vasile conta





Lei 5

editura minerva

«Conta își propune să fundamenteze materialismul și determinismul în domeniul *fenomenelor sociale* și al *celor psihice*, utilizînd metode noi, folosind, adică, datele economiei politice, ale statisticii și, respectiv, ale chimiei organice, fiziologiei nervoase superioare etc., științe care intrau în epoca maturității lor.

Materialist militant, gînditorul declara programatic în *Teoria fatalismului* că urmărește să izgonească spiritualismul din „ultimul său refugiu" — cel al fenomenelor psihice — prin încercarea de a realiza „o explicație naturală, prin jocul legilor naturale" a tuturor manifestărilor sufletești.»

NICOLAE GOGONEAȚĂ

836

vasile conta





vasile conta

scrieri filosofice alese

cultură generală

Ilustrația copertei: *Dumitru Ionescu*

vasile conta

scrieri filosofice alese

EDIȚIE ÎNGRIJITĂ, PREFAȚĂ,
TABEL CRONOLOGIC ȘI NOTE DE
NICOLAE GOGONEAȚĂ

BIBLIOTECA PENTRU TOȚI • 1975
EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI

PREFAȚA

Între marile personalități care au adus o contribuție hotărîtoare la crearea culturii române moderne, istoria îl situează și pe gînditorul Vasile Conta, opera sa marcînd momentul important al maturizării gîndirii materialiste, premarxiste, din țara noastră.

Conta a făcut în primul rînd o operă de pionierat în domeniul filosofiei sistematice la noi — domeniu mai greu accesibil în orice cultură, de altfel. De numele său este legată apariția primului sistem filosofic în istoria gîndirii românești. Și — fapt semnificativ — evenimentul s-a produs într-o perioadă în care unii îndrumători ai culturii încercau să acrediteze ideea că sîntem abia în epoca acumulărilor cuminți, a asimilării sîrguincioase, în epoca integrării valorilor culturii europene ; spiritul nostru ar fi trebuit să mai aștepte, înainte de a se avînta impetuos în domeniul creației filosofice.

Sistemul filosofic materialist elaborat de Conta a trezit de la început ecouri dincolo de hotarele țării, infirmînd scepticismul unora și venind astfel să demonstreze forța creatoare a poporului român, aflat atunci în plin proces de afirmare, după constituirea sa în stat național modern.

Dar, dincolo de valoarea concret-istorică a gîndirii sale în cadrul culturii românești, Conta ne apare azi ca un original gînditor materialist european din a doua jumătate a secolului trecut, prin încercarea întreprinsă de el de a da materialismului *o formă*

nouă, în concordanță cu descoperirile științifice ale veacului său și în primul rînd cu teoria evoluționistă.

Gîndirea filosofică a lui Conta s-a format în condițiile creșterii sensibile a mișcării științifice din țara noastră și a orientării materialiste a majorității oamenilor de știință după înființarea universităților din Iași și București și constituirea Academiei Române. Asociațiile științifice care s-au format în mai toate ramurile științei în deceniile șapte și opt ale secolului trecut, numeroasele reviste științifice ce au început să apară în acei ani (*Natura*, *Revista științifică*, *Tranzacțiuni literare și științifice*, *Revista contemporană* etc.) au determinat un interes general pentru problematica științei, mai cu seamă în rîndurile tinerilor intelectuali însuflețiți de dorința modernizării României. Să nu uităm că procesul modernizării tuturor compartimentelor vieții sociale (economie, administrație, cultură), început odată cu Unirea, era atunci în plină desfășurare, iar problema căilor de dezvoltare a țării noastre făcea nu numai obiectul disputelor parlamentare, ci constituia și tema a nenumărate articole și studii de teorie și politică a culturii, scrise de Kogălniceanu, Maiorescu, Hasdeu, Xenopol ș.a.

Născut la 15 noiembrie 1845 în satul Ghindăoani-Neamț, V. Conta și-a făcut studiile la Iași și apoi în Belgia, trecîndu-și în 1872 doctoratul în drept la Bruxelles. Încă din liceu, influențat de atmosfera epocii, s-a orientat spre gîndirea materialistă, debutînd cu o conferință intitulată *Despre fatalism*. În anii cît a studiat în Belgia a folosit din plin posibilitățile moderne de informare care i s-au oferit, spre a-și lărgi orizontul științific. A făcut lecturi însemnate mai ales în domeniul filosofiei materialiste și pozitiviste (materialiștii francezi și germani, Comte, Spencer) și al științelor naturii, care cunoșteau în vremea aceea o perioadă de adevărată revoluție, produsă de teoria evoluționistă.

Anii petrecuți în Belgia au coincis cu o etapă importantă a mișcării muncitorești internaționale (proclamarea Comunei din Paris). Tînărul Conta a fost președintele unei societăți studențești care și-a manifestat solidaritatea cu proletariatul francez și a aderat la Internaționala I-a, creată de Marx.

Întors în țară cu diploma de absolvent al Institutului de Comerț din Anvers și cu cea de doctor în drept, a ocupat în 1872 catedra de drept civil la universitatea din fosta capitală a Moldovei. În acești ani începe să frecventeze ședințele „Junimii“ atras, se pare, de Pogor (președintele societății care l-a trimis ca bursier la studii) — și publică în *Convorbiri literare* importante lucrări filosofice de orientare materialistă.

Fără a împărtăși convingerile junimiste în filosofie sau politică, anumite puncte de contact au existat între concepția sa și filosofia cultivată la „Junimea“ : aprecierea acordată evoluționismului și pozitivismului (în special lui Spencer și Buckle), receptivitatea față de realizările științei, ca și interesul propriu-zis pentru dezbaterile filosofice. Mai amintim că printre junimiști se aflau cîțiva buni prieteni ai lui Conta, foști colegi de școală, de care era mai apropiat sub raport politic : Creangă, Xenopol, Panu. De altfel, în 1879, Conta și Xenopol au trecut de partea fracțiunii liberale din Iași.

Conformîndu-se uzanțelor din cercul junimist, Conta a ținut și el „prelecțiuni populare“, alegîndu-și teme care i-au dat posibilitatea să împărtășească ascultătorilor concepțiile proprii : „Materialismul“, „Fetișismul“, „Starea economică“ ș.a. M. Eminescu, pe atunci redactor la *Curierul de Iassi* a scris în termeni foarte elogioși despre aceste conferințe, remarcînd în primul rînd originalitatea gînditorului. (De altfel, cînd Conta a citit la „Junimea“ primul fragment din *Teoria fatalismului*, Eminescu l-a însoțit acasă, spre a face cunoștință cu sfîrșitul studiului, colocviul lor prelungindu-se pînă noaptea tîrziu.)

După războiul pentru cucerirea independenței, viața lui Conta a înregistrat un scurt episod politic. A fost ales deputat din partea liberalilor ieșeni și scurt timp a ocupat portofoliul instrucțiunii publice într-un guvern liberal. Conta a acceptat postul de ministru cu intenția de a realiza o reformă a învățămîntului care să aducă „îmbunătățiri mulțimii“, cum declara cu această ocazie. „Mulți mă consideră socialist și ateu, scria gînditorul în 1880, adresîndu-se unui prieten. Brătianu însuși a spus că numirea mea va fi o sfidare a principiilor liberale“. Într-adevăr, Conta aderase

în timpul studiilor făcute în Belgia la Internaţionala I-a, iar lucrările sale filosofice justificau includerea sa printre ateişti. Proiectul de reformă a învăţămîntului elaborat de el cuprindea prevederi foarte înaintate pentru vremea aceea, între care şi scoaterea religiei din învăţămîntul secundar, introducerea la facultatea de litere a unui curs de istorie critică a religiilor, şi cerea predarea obiectelor de învăţămînt „din punct de vedere cu totul ştiinţific". De menţionat că reforma ar fi atras după sine o totală reorganizare a şcolii, accentul căzînd pe învăţămîntul profesional, industrial, agricol şi economic, spre a asigura absolvenţilor „cîştigarea unei profesiuni cu care să poată lupta pe terenul economic".

Reforma propusă de Conta — care, datorită prevederilor ei ce păreau atunci prea îndrăzneţe, nu a fost acceptată — se încadra în procesul de modernizare a ţării noastre, susţinut de forţele sociale progresiste din a doua jumătate a secolului trecut.

Activitatea sa politică mai include şi cîteva articole de răsunet, în care era analizată politica de expansiune a marilor puteri în dauna ţărilor mai mici, precum şi discursurile parlamentare. În cuvîntările sale, a militat pentru apărarea independenţei politice şi economice a ţării, dar a avut şi unele manifestări naţionalist-burgheze.

După ce a părăsit portofoliul instrucţiunii, în 1881, Conta a fost numit membru al Curţii de casaţie. S-a stins în aprilie 1882, de ftizie, întreaga opinie progresistă a ţării deplîngînd dispariţia sa prematură.

Deşi desfăşurată într-o perioadă scurtă — a trăit 37 de ani — activitatea lui Conta în domeniul filosofiei a fost prodigioasă. În 1875—1876 a publicat în organul „Junimii", ale cărei şedinţe le frecventa, prima sa lucrare filosofică *Teoria fatalismului* (studiul apare, în 1877, şi în limba franceză, la Paris şi Bruxelles).

Pînă în 1879, cînd îşi face intrarea în viaţa politică, mai publică două lucrări în *Convorbiri literare* : *Teoria ondulaţiunii universale* şi *Incercări de metafizică* (ultima lucrare a apărut în limba franceză, la Paris şi Bruxelles, în 1880, cu titlul schimbat — *Introducere în metafizică* —, iar *Teoria ondulaţiunii universale*,

în 1895, la Paris, cu o prefaţă de L. Büchner, care încă din 1892 scrisese o recenzie elogioasă asupra studiului precedent). Două lucrări rămase neterminate — *Intîiele principii care alcătuiesc lumea* şi *Bazele metafizicii* — s-au publicat postum, în 1888, şi, respectiv, 1890, în limba franceză.

Vasile Conta nu a elaborat un sistem filosofic în sensul tradiţional al cuvîntului (concepţie despre lume decurgînd din cîteva postulate de bază), ci mai degrabă a căutat că completeze, să ducă mai departe sistemul gîndirii materialiste europene. De la început, gîndirea lui Conta ni se relevă orientată spre ceea ce era nou în epoca sa. Avînd drept călăuză principiile filosofiei materialiste şi căutînd să generalizeze filosofic datele noi ale ştiinţei, gînditorul român şi-a îndreptat investigaţiile spre acele domenii ale cunoaşterii în care materialismul nu se putuse afirma pe deplin în secolele precedente. Acum, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Conta îşi propune să fundamenteze materialismul şi determinismul în domeniul *fenomenelor sociale* şi al *celor psihice*, utilizînd metode noi, folosind, adică, datele economiei politice, ale statisticii şi, respectiv, ale chimiei organice, fiziologiei nervoase superioare etc., ştiinţe care intrau în epoca maturităţii lor.

Materialist militant, gînditorul declara programatic în *Teoria fatalismului* că urmăreşte să izgonească spiritualismul din „ultimul său refugiu" — cel al fenomenelor psihice — prin încercarea de a realiza „o explicaţie naturală, prin jocul legilor naturale" a tuturor manifestărilor sufleteşti. El a înţeles foarte bine că materialismul poate fi apărat numai printr-o contribuţie creatoare la afirmarea şi dezvoltarea lui. Conta consemnează meritele predecesorilor în realizarea unei viziuni „naturale" asupra fenomenelor fizice, chimice, biologice şi înţelege să se slujească doar de principiile lor generale, materialiste şi scientiste, în rezolvarea problemelor pe care mersul cunoaşterii le adusese la ordinea zilei, fără a se limita la o simplă reproducere a ideilor susţinute de înaintaşi iluştri. Este şi motivul pentru care Eminescu scrie, după ce ascultase una din prelegerile sale publice şi-i cunoscuse concepţia filosofică în cenaclul „Junimii" : „D-l Conta, ca scri-

tor, e din numărul acelor puţini, care nu reproduc numai idei nerumegate din cărţi străine, ci gîndesc mai cu seamă singuri"[1].

Suferind influenţa materialiştilor francezi, a darvinismului, evoluţionismului etc., gîndirea lui Conta are deci un caracter *original*; ea se sprijină pe cuceririle ştiinţei din timpul său şi susţine ideea materialităţii lumii şi determinismului pentru *domenii noi, cu argumente noi*.

Încurajat de realizările fiziologiei nervoase din epoca sa, Conta susţine ideea naturii materiale a psihicului şi, elaborînd cîteva ipoteze originale, în special teoria întipăririlor, încearcă să realizeze o explicaţie materialistă a fiecărui proces psihic (fără a reuşi să evite unele simplificări mecaniciste). El respinge definiţia materialist-vulgară dată psihicului (secreţie a creierilor), considerîndu-l drept o „funcţie a creierilor", cu precizarea că „materia care-i serveşte drept bază are o structură şi o organizaţie de cea mai mare delicateţă şi perfecţiune". În sprijinul acestei definiţii este adus un impresionant material ştiinţific, care-şi păstrează valabilitatea şi astăzi: datele anatomiei comparate, ale patologiei nervoase, experienţe fiziologice de laborator întreprinse de naturalişti renumiţi etc.

Contactul permanent cu ştiinţa contemporană şi dorinţa de a valorifica din punct de vedere filosofic realizările ei l-au condus pe Vasile Conta la o altă idee, care îl apropie de filosofia din zilele noastre: a sesizat importanţa reflexelor pentru explicarea proceselor psihice. Teoria reflexelor aplicată în psihologie şi gnoseologie are în gînditorul român un precursor: „În toate fenomenele funcţiunii de relaţiune, scrie Conta în *Teoria fatalismului*, ştiinţa nu poate să descopere altăceva decît *acţiuni reflexe...*" Tezele dezvoltate de Vasile Conta în legătură cu actul reflex ca bază fiziologică a proceselor psihice, a comportării omului au fost confirmate şi, fireşte, îmbogăţite de evoluţia ulterioară a ştiinţei. Ele sînt o dovadă a puterii de anticipare pe care o are filosofia materialistă strîns legată de ştiinţă, după cum sublinia Conta însuşi.

[1] M. Eminescu, *Opere complete*, Iaşi, p. 384.

Teoria fatalismului (fatalism are aici înţelesul de determinism) conţine şi o teorie a „întipăririlor", concepută ca o replică dată idealismului în problema explicării proceselor psihice. Susţinînd existenţa unei localizări a funcţiilor psihice în scoarţa cerebrală, V. Conta explică prin „urmele materiale" lăsate pe scoarţă de senzaţii şi percepţii — pe care le mai numeşte şi „întipăriri" — modul de funcţionare a memoriei, a gîndirii şi a altor procese psihice, anticipînd şi în acest domeniu unele din realizările ştiinţei contemporane.

Definiţia dată de Conta psihicului, sesizarea importanţei actului reflex ca bază fiziologică a procesului oglindirii mediului înconjurător de către om, teoria „întipăririlor" (întipăririle de gradul I corespund senzaţiilor, cele de gradul II — noţiunilor), care porneşte de la principiile gnoseologice ale materialiştilor francezi din secolul al XVIII-lea, dar şi de la datele ştiinţifice din timpul său, sînt tot atîtea dovezi ale efortului său de a aborda problemele filosofice moderne în spirit creator.

Conta susţine cu argumente noi şi determinismul social. În vederea demonstrării acestuia din urmă, aduce argumente din viaţa economică a societăţii, pe deplin valabile şi azi, vădind anumite influienţe primite din partea gîndirii marxiste. Spre a demonstra teza după care fenomenele sociale „se găsesc în raporturi fixe şi necesare", el recurge la statistică şi la economia politică. Relevînd, între altele, periodicitatea „crizelor comerciale", Conta respinge explicarea superficială a acestui fenomen. Crizele comerciale sînt, susţine gînditorul român, „un rezultat necesar al ordinei actuale economice". El se referă la o cauză permanentă care generează crizele, la ordinea economică, observînd că dincolo de aparenta libertate a întreprinzătorilor se manifestă necesitatea socială.

Concepţia sa deterministă are la început încă un caracter metafizic, prin aceea că respinge întîmplarea şi libertatea voinţei, autorul însuşi intitulînd-o „fatalism" (dar delimitînd-o riguros de fatalismul religios). Gînditorul evoluează însă, ajungînd să se situeze la un moment dat pe o poziţie care practic înseamnă o îndepărtare de fatalism, prin admiterea unei anumite „elastici-

tăţi“ a unor grupuri de legi (biologice, sociale). De asemenea, în problema complexă a libertăţii de acţiune, Conta afirmă în spiritul unei concepţii deterministe mai evoluate că, prin cunoaşterea cauzelor, omul are posibilitatea să acţioneze în vederea atingerii unui scop şi declară „fatalismul“ (determinismul) susţinut de el ca fiind incompatibil cu pasivitatea.

O ilustrare a spiritului nou, creator, în care abordează problemele filosofiei, o reprezintă şi lucrarea sa *Teoria ondulaţiunii universale*, în care pune problema evoluţiei pe un plan general. Cum arată şi titlul studiului, autorul a elaborat o *teorie generală a evoluţiei* şi a creat un *model intuitiv* al dezvoltării.

Într-o perioadă în care ştiinţele naturii dobîndeau un pronunţat caracter teoretic şi biologia, în special, devenise o ştiinţă sistematizatoare, care trata despre originea şi dezvoltarea vieţuitoarelor, Conta sesizează importanţa *ideii dezvoltării* pentru filosofie, întrevede posibilitatea ca ea să devină una din problemele de bază ale gîndirii filosofice şi o susţine cu entuziasm. Prin abordarea problemei dezvoltării, el îi depăşeşte net pe materialiştii vulgari, incapabili de noi teoretizări filosofice, sau pe reprezentanţii evoluţionismului plat, care se mulţumeau cu o extrapolare mecanică a ideii evoluţiei organice în alte domenii, fără a sesiza bogata problematică filosofică implicată de ideea dezvoltării.

Legea „ondulaţiunii universale“ formulată de Conta susţine continua schimbare, transformare, „metamorfozare“ a tuturor obiectelor şi fenomenelor naturii, societăţii şi gîndirii. Comparaţia evoluţiei cu o „undă“ imensă formată din alte unde şi inclusă, la rîndul ei, în altele, superioare (şi aşa la nesfîrşit) — comparaţie care prefigurează ideea de model, utilizată azi cu succes în cercetarea teoretică — urmăreşte să redea caracterul trecător al fenomenelor lumii şi, în acelaşi timp, subliniază unitatea şi infinitatea lumii. Explicaţiile ce însoţesc expunerea legii „ondulaţiunii universale“ afirmă ideea dezvoltării şi constituie exemple de gîndire dialectică.

Analiza „teoriei ondulaţiunii universale“, aplicată la natură, societate şi gîndire, conduce la concluzia că, în fond, Conta promovează ideea dezvoltării pe plan general, ideea apariţiei continue a unor forme noi ale materiei, deosebite calitativ de cele precedente, astfel că „evoluţia onduliformă“ nu reprezintă o teorie a ciclurilor, a mişcării în cerc, uniforme, ci rămîne o teorie a evoluţiei progresive.

Se impune, mai întîi, precizarea că legea ondulaţiunii universale nu se reduce la stabilirea unei analogii între evoluţie şi o singură undă: Conta îşi imaginează un sistem complex de unde legate în aşa fel între ele, încît din succesiunea lor să rezulte forme noi, care se dezvoltă, în timp ce formele vechi dispar. În complexul acesta de unde, fiecare undă apare ca o *treaptă* a procesului evoluţiei.

Observăm, în al doilea rînd, că pe lîngă imaginea unei unde imense, care conţine în ea alte unde şi care, la rîndul ei, face parte din unde mai mari, legea ondulaţiunii universale mai conţine o serie de teze, de principii menite să susţină ideea dezvoltării şi să-i dezvăluie mecanismul. Astfel, Conta susţine că evoluţia se realizează printr-o succesiune de acţiuni şi reacţiuni, că undele se leagă astfel între ele încît unda nouă ia naştere din punctul culminant (nu final) al undei precedente; el precizează că repetiţia are loc în condiţii noi şi, în sfîrşit, susţine (deşi nu o aplică cu consecvenţă) ideea că motorul dezvoltării îl constituie lupta forţelor contrare („rivale“). Ideea de evoluţie progresivă rezultă din sistemul complex de unde şi este susţinută de aceste teze şi precizări ale teoriei sale.

Vasile Conta aplică ideea evoluţiei şi în domeniul vieţii sociale, ca şi în cel al gîndirii şi cunoaşterii. El demonstrează că nu există nici idei înnăscute, nici adevăruri absolute, imuabile, şi evidenţiază caracterul relativ al adevărului. Încrezător în progresul omenirii, distinge însă ceea ce este trecător într-o teorie de ceea ce îşi păstrează valabilitatea vreme îndelungată şi, prin acumulare, formează fondul adevărurilor trainice.

Deşi conţine şi unele simplificări — cum ar fi explicarea biologizantă a vieţii sociale, a dezvoltării ideilor, utilizarea unei terminologii nu întotdeauna adecvate — teoria filosofului român asupra evoluţiei rămîne o încercare îndrăzneaţă şi originală de sin-

teză materialistă : pornind de la ideea evoluției naturii, Conta a căutat să găsească legile generale ale dezvoltării lumii.

Materialismul l-a condus pe Conta la *ateism* și la *critica religiei*. Ideile ateiste ale gînditorului nostru sînt răspîndite în întreaga sa operă, dar au căpătat o expunere sistematică în lucrarea *Introducere în metafizică*, lucrare care reprezintă o primă istorie critică a religiilor din cultura noastră.

Conta susține teza conform căreia în primele perioade ale evoluției umanității „concepțiile metafizice" s-ar identifica cu credințele religioase, de aceea istoria metafizicii a devenit la el un fel de istorie critică a religiei.

Pe lîngă fermitatea poziției ateiste, ceea ce atrage atenția în lucrarea amintită este utilizarea unui material etnografic, sociologic și mitologic bogat (Eminescu a remarcat buna cunoaștere a mitologiei populare românești), precum și legarea evoluției religiilor de dezvoltarea socială.

În evoluția ideilor metafizice, V. Conta — amplificînd o schemă a lui Spencer — deosebește șase mari perioade : fetișism, idolatrie, politeism, monoteism, panteism, materialism. La baza acestei periodizări, stă filiația logică a ideilor și principiul evoluției, afirmînd că „toate ideile metafizice se formează în mod perfect logic și că ideile ce caracterizează o perioadă sînt efectul evoluțiunii ideilor ce caracterizează perioada precedentă". Această modalitate de evoluție a gîndirii este proprie, spune el, nu numai istoriei omenirii, ci și dezvoltării individului, așa cum în biologie, ontogenia repetă filogenia. În sprijinul acestei analogii, care surprinde un fenomen real de repetabilitate, filosoful român citează o teză dialectică aparținînd lui Hegel : „Hegel a susținut cu multă dreptate că aceleași legi ale logicii, care prezidează la formarea ideilor în mintea unui individ, prezidează asemenea și la formarea ideilor unui popor sau a omenirii întregi în cursul veacurilor. Acest adevăr este confirmat și de istoria ideilor metafizice."

Sensul acestei evoluții ar fi dezvoltarea unor concepții care, deși idealiste la început, marchează un progres în analiza și generalizarea fenomenelor înconjurătoare, pînă ce, în perioada materialismului, se ajunge la interpretarea lumii în chip materialist

științific, prin „ideea de materie". Astfel, în perioala fetișismului, omul, neputînd percepe aproape nici o legătură între lucrurile particulare din lume, crede că fiecare din acestea are un suflet propriu. În perioada următoare, „cînd inteligența sa are o mai mare putere de analizare și generalizare", el găsește că „lucrurile particulare se împărțesc în grupuri". Sufletele acestor lucruri, fără a-și pierde individualitatea — cred oamenii în această perioadă — ascultă de un suflet mai mare, întocmai precum membrii unui trib ascultă de un șef. În perioada politeismului, puterea de analiză și generalizare fiind mai mare, omul găsește mai multe grupuri de lucruri particulare legate între ele (un zeu „domnește" peste atmosferă, altul peste mări etc.), pentru ca în perioada monoteismului să descopere „că lumea întreagă formează un tot armonios, în care fiecare parte există și se mișcă în corelație cu celelalte părți". Pentru a explica unitatea lumii, omul consideră că aceasta e condusă de un singur zeu. Mai tîrziu, cînd se face încă un pas pe calea generalizării, scrie Conta, Dumnezeu, în care se cuprinde toată existența, este conceput ca fiind constituit dintr-o singură substanță. Astfel, în perioada panteismului, „nu se admite decît o substanță universală, care se poate manifesta sub diferite forme și care se manifestă efectiv la om sub forma de materie și sub aceea de spirit". Dar „cel mai înalt panteism filosofic se preface treptat în materialism". Filosofia deterministă, ajutată de progresele fiziologiei, psihologiei și sociologiei, înlătură spiritualismul din ultimul său refugiu, creierul omului, explicînd în mod științific fenomenele psihice.

Urmărind evoluția „metafizicii religioase", de care se ocupă pe larg, Conta a căutat mai întîi de toate să demonstreze caracterul *istoric*, trecător al fiecărei religii, legînd existența reprezentărilor religioase de un anumit nivel de cunoaștere. În acest scop, a trecut în revistă principalele etape ale dezvoltării religiei.

El începe istoricul credințelor religioase prin cercetarea „rădăcinilor" religiei în scară animală. La aceasta îl obligă concepția sa evoluționistă, pe care căuta s-o aplice consecvent în cercetarea oricărei probleme. Oare credința omului — animal evoluat — nu are un corespondent la animalele superioare, nu există la aces-

tea un embrion din care să se fi dezvoltat, prin evoluție, credința omului, se întreabă Conta. El nu ezită de a da un răspuns afirmativ la această întrebare, stabilind o analogie între ceea ce s-a numit „sentiment religios" la om și „sentimentul de teamă" în fața necunoscutului ce se observă la animalele superioare. „Sentimentul religios" ar deriva din „sentimentul de teamă", cu care prezintă anumite asemănări. Conta merge atît de departe cu analogia, încît ajunge să identifice frica animalelor superioare în fața necunoscutului cu sentimentul religios, iar reacțiile lor fiziologice, în atare situații de spaimă, cu formele cultului religios.

În starea de primitivitate, omul, neputînd „să-și explice aproape nimic în mod natural", se teme în fața fenomenelor naturii. Teama lui este cu atît mai mare cu cît el populează întreaga natură cu spirite rele, care-i aduc nenumărate nenorociri. Iată cum și la om frica de necunoscut dă naștere sentimentului religios.

Analizînd felul în care rezolvă Conta problema apariției credinței religioase, a „sentimentului religios", trebuie să relevăm efortul său de a da o explicație științifică, „naturală", care să se sprijine pe marea achiziție a științelor naturii din secolul al XIX-lea — *teoria evoluționistă*. Conta se situează pe o poziție care exclude în mod hotărît orice explicație teologică și combate prin interpretările sale dogmele fundamentale ale teologiei referitoare la caracterul „revelat" al religiei. Concepției religioase îi opune explicații iluministe, care iau ca bază a credinței frica de necunoscut, determinată de lipsa de cunoștințe științifice. Spre deosebire de alți iluminiști, el încearcă o abordare istorică a chestiunii. Pentru condițiile istorice din țara noastră, explicațiile lui Conta aveau un caracter progresist. Teoria sa era de fapt o primă încercare mai amplă, la noi, de a aborda problema originii religiei în spirit științific. Trebuie însă să relevăm faptul că, în dorința de a aplica teoria evoluției la explicarea credinței religioase, gînditorul trece peste saltul calitativ ce se săvîrșește odată cu apariția omului, a societății umane, peste specificul acțiunilor omenești determinate de relațiile sociale. Conta aproape că șterge orice deosebiri între sentimentul de teamă în fața necunoscutului

ce se observă la animalele superioare și credința omului primitiv în forțe supranaturale: el nu înțelege religia ca o formă a conștiinței sociale, ci o consideră un sentiment al individului. După el, atît teama animalelor, cît și „sentimentul religios" la om au la bază instinctul de conservare, din care derivă. Dînd o explicare biologizantă acestui fenomen, Conta ajunge la unele simplificări. Neputînd să-și explice menținerea religiei la oamenii culți, el consideră că pe scoarța lor cerebrală ar exista anumite zone care formează un fel de organ al acestui sentiment. Acest organ, atît timp cît încă nu se atrofiază complet, face posibilă menținerea religiei la oamenii culți.

Este necesar să remarcăm și faptul că explicațiile lui Conta referitoare la evoluția religiei, a credințelor religioase ale omului au meritul de a urmări influența organizării sociale asupra evoluției religiilor. Astfel, el precizează că în perioada fetișismului omul considera toate sufletele mai mult sau mai puțin puternice și egale, deoarece „oamenii la început, nefiind constituiți în societate cu graduri ierarhice, sînt toți independenți și aproape egali". Neatribuind sufletelor morților — socotite a fi egale — o putere mai mare decît a oamenilor în viață, metodele de apărare împotriva lor le formează vicleșugurile utilizate de primitivi în lupta de toate zilele cu ceilalți oameni.

Odată cu evoluția formelor de organizare socială, se schimbă însă, arată Conta, și imaginea oamenilor despre suflete. Între sufletele morților se produce o diferențiere, care reflectă ierarhia socială. Apariția regilor în societate atrage după sine apariția zeilor în religiile omului primitiv. Și după cum regii beneficiază, prin locul pe care-l ocupă în ierarhia socială și prerogativele asigurate de poziția lor, de o putere în fața căreia toți ceilalți oameni trebuie să se plece, tot așa și zeii devin „nemăsurat de puternici" și „absolut invincibili de oameni". Ei inspiră acum omului „o adevărată groază".

Metodele prin care omul încearcă să îmblînzească răutatea zeilor, să evite ca puterea acestora să se îndrepte împotriva sa, se schimbă acum în mod adecvat; el recurge la jertfe, la ofrande,

spre a preveni foametea, inundaţiile şi alte nenorociri trimise de atotputernicii zei.

Perioada următoare în evoluţia religiei e determinată de apariţia „legilor elaborate" după care se cîrmuieşte acum societatea. Bineînţeles, observă Conta, regii şi preoţii pretind că prin aceste legi ei comunică poporului voinţa zeilor care i-au inspirat în alcătuirea legilor şi a regulilor de morală. Trebuie să arătăm că de fapt este vorba despre apariţia statului, care presupune existenţa claselor sociale antagoniste : Conta sesizează folosirea religiei, ca şi folosirea legilor, în scopul întăririi şi apărării privilegiilor claselor conducătoare.

În ceea ce priveşte evoluţia reprezentărilor despre zei, în această perioadă se constată, spune Conta, o limitare a numărului zeilor. De asemenea, teama de necunoscut slăbeşte, întrucît legile, regulile a căror respectare aduce bunăvoinţa zeilor sînt cunoscute oamenilor. Dumnezeu începe a fi considerat bun în perioada monoteismului, fiindcă „în această perioadă societăţile ajung prin dezvoltarea instinctului a-şi da legi şi instituţiuni după care omul este ţinut a face numai bine, ştiind că acest bine este considerat a fi poruncit chiar de Dumnezeu". Teama de necunoscut devine teamă de Dumnezeu, recomandată în ultima formă şi de teologi ca o premisă a „începutului înţelepciunii".

Cunoaşterea prescripţiilor religiei nu elimină totuşi teama de necunoscut : spiritele supranaturale fiind „înzestrate cu voinţă liberă", omul nu poate şti niciodată cum se exercită această voinţă. Singura cunoaştere care face ca teama de necunoscut să descrească continuu şi apoi să dispară este cea ştiinţifică, este „progresul cunoştinţelor experimentale, care pe zi ce merge răpesc de la atotputernicia spiritelor cîte un fenomen natural care se poate explica fără a face să intervină acţiunea spiritelor".

Progresul ştiinţelor vine în contradicţie cu credinţa în forţele supranaturale (prin descoperirea legilor fenomenelor). Conta îşi manifestă convingerea că progresul cunoaşterii va înlătura definitiv religia, credinţa în forţe supranaturale, „sentimentul religios", şi va impune adevărul că „nimic în lume nu atîrnă de

liberul arbitru al nimănuia... totul se face conform unor legi obsolut fixe şi necesare".

Un merit al său îl constituie şi încercările întreprinse spre a da explicaţii ştiinţifice unor credinţe primitive, unor superstiţii păstrate pînă în ziua de astăzi la unii oameni. Lipsa de cunoştinţe, asociată cu teama de necunoscut, stau, după Conta, la baza superstiţiilor. Pe măsură ce cunoaşterea omului progresează, teama dispare treptat şi odată cu ea dispar şi superstiţiile.

Vasile Conta se ocupă pe larg de practicile folosite în diferite credinţe primitive, utilizînd un bogat material documentar împrumutat din lucrările : *Primitive Culture* de Ed. Tylor, *Origin of Civilisation* de John Lubbock, *Principles of Sociology* de H. Spencer. Concluziile sale pun în evidenţă ideea că toate aceste credinţe izvorăsc din neputinţa omului primitiv de a-şi explica fenomenele în mod natural, ştiinţific, iar practicile sale religioase sînt consecinţa logică a acestor credinţe. Conta ajunge la concluzia importantă că, în perioada materialismului, credinţele religioase vor dispărea, toate fenomenele fiind explicate pe deplin ştiinţific. Susţinînd cu hotărîre opoziţia dintre religie şi ştiinţă, gînditorul român critică încercarea lui Spencer de a concilia ştiinţa cu religia.

În legătură cu influenţa ideilor ateiste ale lui Conta este demn de remarcat faptul că revista socialistă „Contemporanul" consemna în termenii următori ecoul puternic al uneia din conferinţele sale, în care se explica apariţia şi evoluţia credinţelor religioase : „Ne amintim ce efect au făcut aceste explicaţii ale ştiinţei noi asupra tinerimii, care întotdeauna este foarte numeroasă la conferinţele publice din aula Universităţii. De la data acestei conferinţe s-au aruncat seminţele cele bune ale ateismului în toate şcolile din Iaşi şi de atunci şi pînă acum se vede cum merge crescînd influenţa acestor idei."

În explicarea vieţii sociale, Conta nu a depăşit, în ansamblu, poziţia gînditorilor premarxişti, dar găsim şi aici importante idei progresiste. Pe lîngă cele amintite în problema determinismului social, mai menţionăm că gînditorul român a întrevăzut organizarea ştiinţifică a vieţii sociale, precizînd că viitorul va fi

„epoca științelor sociale și de stat bazată pe legile fatale ale naturii".

De asemenea, Conta s-a declarat partizanul principiului socialist al limitării averilor și a prevăzut o schimbare a timpurilor în favoarea poporului, care va ajunge să înțeleagă că „trebuie să cheme la răspundere și la socoteală, pe cei care s-au folosit de dreptul său în decursul veacurilor".

Din cugetările și însemnările filosofului român se degajă un fierbinte patriotism, interes pentru istoria patriei, simpatie față de țăranul muncitor, prețuire pentru ideile socialiste. Alte însemnări ni-l atestă pe Conta adept al emancipării femeilor.

Mai multe cugetări și însemnări privesc domeniul eticii și esteticii, al pedagogiei. În etică, V. Conta preconizează altruismul, spiritul de dreptate, de frăție (fără să lege însă în mod precis realizarea acestor idealuri de o clasă socială sau de o orînduire economică). De semnalat că el constată o evoluție a „binelui" și vorbește favorabil despre socialiști, despre morala socialistă :"... Moralistul sau *socialistul* care *anticipă* asupra celorlalți este un geniu care va fi înțeles mai tîrziu". Într-una din însemnări, Conta își exprimă convingerea că socialismul se poate transforma dintr-o utopie în realitate, în alta expune unele principii socialiste.

În estetică, Vasile Conta este partizanul realismului. El cere artiștilor să se inspire din contemporaneitate : „Pe lîngă rutinari... se află și artiștii originali, care se inspiră de la epoca în care trăiesc și creează opere în conformitate cu cultura generală a acestei epoci". Conta vede în artist un anticipator și atribuie artei un important rol social.

Raportînd filosofia lui Conta la peisajul gîndirii europene din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, constatăm că poziția sa este oarecum singulară. Majoritatea gînditorilor din epocă părăsiseră orientarea materialistă, îndreptîndu-se fie spre pozitivism, fie spre alte variante mai noi ale idealismului. De altă parte, gîndirea marxistă realizase unirea dintre dialectica hegeliană și materialismul feuerbachian într-o nouă concepție despre lume, menită să exprime interesele clasei muncitoare. Aparținînd unei țări

aflate în plin proces de modernizare, în care burghezia avea de îndeplinit misiunea sa istorică, fiind încă o clasă relativ progresistă, V. Conta ne apare ca un materialist oarecum depășit pe plan european. Nu trebuie să omitem însă faptul că filosoful român a intrat în legături cu mișcarea socialistă și, în consecință, asupra concepției sale s-au exercitat influențe și din partea concepțiilor filosofice materialiste (inclusiv marxiste) promovate de socialiști.

Această situație în care se află gînditorul român se reflectă și în trăsăturile materialismului susținut de el. Concepția lui Conta nu se mai caracterizează prin mecanicismul extrem, propriu materialismului secolului al XVIII-lea, la care mai constatăm și absența ideii de evoluție (deși se mai întîlnesc la el simplificări mecaniciste și, mai ales, biologizante). Dezvoltîndu-se în strîns contact cu știința vremii respective, receptiv față de realizările cele mai noi ale fiziologiei, biologiei sau sociologiei, dar încă departe de a îmbrățișa conștient dialectica hegeliană, materialismul lui Conta are trăsături noi față de cel din epoca precedentă — în primul rînd include ideea dezvoltării — dar încă nu ajunge pînă la a sesiza valoarea materialismului dialectic marxist. Un fenomen demn de semnalat se constată totuși în sistemul lui Conta : sub impulsul faptelor noi din știință, la care gînditorul apelează constant, ideile și interpretările dialectice sînt relativ numeroase în filosofia sa. Ne aflăm deci în fața unui caz mai rar întîlnit în istoria filosofiei, cînd trecerea de la materialismul metafizic la cel dialectic se face sub imperiul științei, care „naște dialectica", deci sub presiunea faptelor, fără apelul conștient la formele anterioare ale dialecticii (în primul rînd la cea hegeliană). De aceea, acest proces al trecerii de la metafizică la dialectică se realizează în sistemul lui Conta cu dificultate și se află abia în faza sa incipientă.

Pentru cultura noastră, lucrările filosofice materialiste ale lui Conta, conținînd importante idei dialectice, au îndeplinit un rol istoric progresist. Ele au creat un climat favorabil dezvoltării științei, căutînd să o ferească de intruziunile spiritualismului, și totodată au pregătit terenul pentru răspîndirea ideilor

marxiste. Prin interpretările dialectice din sistemul său, Conta a creat o atmosferă propice pentru o mai rapidă receptare la noi a dialecticii materialiste.

Prin caracterul ei sistematic și original, opera filosofică a lui V. Conta a constituit o încununare a tradițiilor materialiste de la noi, înainte de pătrunderea marxismului, și a însemnat totodată o afirmare a gîndirii românești pe plan european.

NICOLAE GOGONEAȚĂ

TABEL CRONOLOGIC

1845 *15 noiembrie* În satul Ghindăoani, județul Neamț, s-a născut Vasile Conta. Părinții : Grigore Conta (negustor de vite, arendaș, apoi institutor, preot, agricultor) și Maria.

1854 Vasile Conta își începe studiile elementare la școala din Tîrgul Neamț, localitate în care se stabilise familia sa. Printre colegii săi se numără și Ion Creangă.

1858 Elev bursier al Liceului Național din Iași.

1860 S-a înființat Universitatea din Iași.

1862 Sufler și actor într-o trupă ambulantă de teatru. Totodată face traduceri, scrie cuplete și chiar o piesă inspirată din viața haiducilor.

1863 Ia ființă, la Iași, Societatea literară „Junimea", al cărei mentor spiritual este Titu Maiorescu.

1864 Elev al Liceului Național și al Conservatorului (clasa de violoncel).

1867 Începe să apară la Iași revista junimistă *Convorbiri literare.*

1868 Trece examenul de bacalaureat și se înscrie la facultatea de drept a Universității din Iași. Totodată, îndeplinește funcția de pedagog la Liceul Național. Îi apare în *Convorbiri literare* poezia *Viața* (semnată cu inițialele C.B.).

1869 Obține o bursă din partea Societății pentru încurajarea junimii române la învățătură (cunoscută și sub numele de Societatea Pogor-Fătu), devenind student al Institutului de comerț din Anvers și al Facultății de drept din Bruxelles.

1871 Se proclamă Comuna din Paris. V. Conta face parte dintr-o organizație studențească ce se declară solidară cu acțiunile comunarzilor. Devine membru al Internaționalei I-a. Obține diploma de absolvent al Institutului de comerț din Anvers și titlul de candidat în drept la Bruxelles. Se stabilește la Gand ca profesor de franceză. Apar primele semne ale ftiziei, fapt care-l determină să plece în Italia, unde clima era mai blîndă.

1872 Primește titlul de doctor în drept al Universității din Bruxelles. Obține, prin concurs, catedra de drept civil a Universității din Iași. Paralel cu activitatea didactică, practică avocatura.

Ștefan Michăilescu publică în *Revista contemporană* studiul *Spiritualism și materialism.*

1873 Începe să frecventeze ședințele „Junimii".

1874 Petrece iarna în Italia în speranța ameliorării stării sănătății. Aci termină primul volum al *Tratatului de drept civil* pe care intenționa să-l publice în țară.

Manuscrisul s-a pierdut împreună cu întregul bagaj al autorului la întoarcerea din Italia (în 1875).

1875 Citește în ședințele „Junimii" și apoi începe să publice în *Convorbiri literare* (septembrie 1875—martie 1876) *Teoria fatalismului*, prima sa lucrare filosofică.

1876 Începe să apară în *Convorbiri literare* (iunie 1876—noiembrie 1877) *Teoria ondulațiunii universale.*

Titu Maiorescu publică *Logica.*
Ștefan Michăilescu publică în *Revista contemporană* studiul *Încercări asupra raportului dintre știință și religie.*

1877 Publică în versiune franceză (la Paris și Bruxelles) *Teoria fatalismului (Încercare de filosofie materialistă).* Ediția în limba franceză conține unele pasaje noi, în care autorul expune mai sistematic ipotezele sale cu privire la structura sistemului nervos și la activitatea psihicului. După apariția lucrării în limba franceză, autorul a trimis cîte un exemplar unor personalități de seamă ale vremii, oameni de știință, filosofi materialiști sau pozitiviști, precum și unor reviste din Europa, de la care primește scrisori de mulțumire, unele conținînd și aprecieri ale lucrării, altele anunțînd pregătirea unor recenzii. Conta primește astfel de scrisori de la Ch. Darwin, E. Haeckel, Ed. Tylor, H. Spencer, L. Büchner, John Lubbock, Otto Liebmann, Zeller, H. Ulvici, B. Müller, Eltlruh, Ed. Reich, H. Delboeuf, N. Morisson. Dintre aceștia, Büchner remarcă înrudirea cu vederile sale, iar Eltlruh regretă folosirea termenului de *fatalism* pentru determinism, cu atît mai mult cu cît constată că Vasile Conta nu pune semnul egalității între determinare și fatalism. Mai multe reviste străine recenzează lucrarea, între care *Revue Philosophique,*

La Critique Philosophique, Athaeneum, La Revue de Belgique, Journal d'Hygiène etc.
M. Eminescu publică în *Curierul de Iassi* mai multe dări de seamă despre conferințele lui Conta ținute în cadrul prelegerilor „Junimii".
Apar în ziarul *Steaua României* articolele lui Conta *O problemă de politică externă* și *Chestia orientului.*

1878 Publică în ziarul *Presa* articolul *Viitorul României pregătit de d-nii I. C. Brătianu și M. Kogălniceanu.*

1879 Apare în *Convorbiri literare* lucrarea *Încercări de metafizică* (în numerele 1, 5, 6 și 7 din 1 aprilie și, respectiv, 1 august—1 octombrie 1879). În nota de la sfîrșitul lucrării, autorul preciza că e vorba de fapt de o „introducere istorică", care „era destinată să se publice în același volum cu principiile sistematizate ale metafizicii materialiste". Împrejurări grave, anunța V. Conta, nu i-au permis să-și termine lucrarea, de aceea a publicat numai această introducere istorică, ce „formează un studiu complet prin sine însuși". În același an, autorul reeditează lucrarea, intitulînd-o *Încercări de metafizică materialistă. Partea I. Introducere istorică.* În anul următor apare și în limba franceză, de astă dată cu un titlu mai precis.
Este ales deputat al fracțiunii libere și independente din Iași, în care calitate rostește mai multe discursuri în Parlament.
Publică, în volum, *Încercări de metafizică. Partea I. Introducere istorică.*

1880 Apare în versiune franceză lucrarea *Încercări de metafizică*, cu titlul schimbat : *Introducere în metafizică* (Bruxelles, Paris). Este numit ministru al instrucțiunii publice într-un guvern liberal prezidat de I. C. Brătianu și elaborează proiectul de reformă a învățămîntului.
Ziarul socialist *Înainte* îi reproșează lui V. Conta, pe care îl caracterizează drept „socialist de principii și convicție" care a fost admis în „Asociația internațională a lucrătorilor", faptul că a intrat într-un guvern liberal.
În *Revue Philosophique de la France et de l'étranger* apare, sub semnătura lui Fr. Paulhan, o recenzie la *Introducere în metafizică.*

1881 Demisionează din guvern. Este numit membru al Curții de Casație.
Ultima călătorie a lui Conta în Italia.

Mihai Eminescu publică, în *Timpul, articolul Proiectul d-lui Conta asupra instrucțiunii.*

Incepe să apară revista socialistă *Contemporanul.*

1882 *21 aprilie* Vasile Conta s-a stins din viață la București. Corpul său a fost transportat la Iași, unde i s-au făcut funeralii naționale. Necrolog în *Convorbiri literare* (Iacob Negruzzi), *Contemporanul* (I. Nădejde), *Timpul* (M. Eminescu).
I. Nădejde analizează pe larg, în *Contemporanul, Încercările de metafizică materialistă.*
L. Büchner publică în *Menschentum* o recenzie la *Introducere în metafizică.*

1885 Revista *Contemporanul* (an. IV, nr. 13, 14, 15) publică sub titlul de *Note* mai multe însemnări personale ale lui V. Conta, care urmau să fie utilizate în diverse împrejurări (o parte din ele se regăsesc, sub o formă sau alta, în lucrările sale).

1887 Se publică în limba franceză *Originile speciilor* (o parte din *Teoria ondulațiunii universale*) în *Buletinul Societății de medici și naturaliști* din Iași.

1888 Se publică în limba franceză lucrarea postumă (neterminată) *Întîiele principii care alcătuiesc lumea* în *Buletinul Societății de medici și naturaliști* din Iași.

1890 Apare în limba franceză (la Paris) lucrarea postumă, neterminată, *Bazele metafizicii*, în traducerea lui D. Rosetti-Tescanu.

1895 Se publică la Paris, în traducerea lui D. Rosetti-Tescanu, *Teoria ondulațiunii universale*. Ediția fusese pregătită de Conta, care a introdus în ea pasaje noi. A ezitat să o încredințeze tiparului, poate datorită faptului că în timpul traducerii a dezvoltat într-atît unele părți referitoare la evoluția ideilor metafizice, încît acestea au devenit o carte de sine stătătoare. Se pare că autorul nu era satisfăcut întru totul nici de alte probleme abordate în lucrare (traducerea franceză nu include, de pildă, capitolul — neterminat — intitulat *Chestiuni de sociologie*).

1899 Se publică *Discursuri parlamentare. Proiect de lege. Articole de ziare* (1878—1881), cu o prefață de B. C. Livianu, Iași, Tipografia „Dacia", 1899, 214 p. Cuprinde : *Prefața* ; articolele apărute în *Steaua României* și în *Presa* ; *Discurs în chestiunea art. 7 din Constituție* ; *Discursurile în chestiunea răscumpărărei căilor ferate* ; *Expunere de motive a proiectului de lege asupra instrucțiunei publice* ; *Cîteva observațiuni în chestiunea legii tocmelilor agricole*.

1907 Se publică *poezii postume de Vasile Conta* în *Archiva. Organul Societății științifice și literare*, Iași, XVIII (1907), nr. 7—8, iulie-august, p. 347—352 (Octav Minar tipărește și comentează poeziile : *Dedicație, Ei, Meditație, Timpul, Sonet păgîn, Catren*).

1908 Apar *Cugetări* în *Convorbiri literare*, București, XLII (1908), nr. 4, aprilie, p. 464—465, nr. 5, mai, p. 586—587.

1910 Apare volumul *Filosoful Conta. Viața și opera sa* de Octav Minar.

1914 Apare volumul *Opere complete. Filosoful Conta*, un studiu biografic și note explicative alcătuite după scrisori, acte și manuscrise inedite de Octav Minar. Ediția II, București, C. Sfetea, (1914), LXXVIII + 953 p. + 7 pl. Cuprinde :

I. *Viața lui Conta* (studiu biografic)
II. *Poezii postume*
III. *Cugetări postume*
IV. *Teoria fatalismului*
V. *Teoria ondulațiunii universale*
VI. *Originea speciilor*
VII. *Încercări de metafizică*
VIII. *Bazele metafizicii*
IX. *Întîiele principii care alcătuiesc lumea*
X. *Discursuri parlamentare*
XI. *Articole politice*
XII. *Studii juridice*
XIII. *Proiect de lege și regulamente*
XIV. *Diverse însemnări*
XV. *Note explicative*

(În acest ultim capitol este publicată o parte din corespondența sa și anume scrisorile primite de V. Conta de la Charles Darwin, Otto Liebmann, Zeller, Ernst Haeckel, Edward Tylor, H. Ulvici, Büchner,

B. Müller, Dr. Eduard Reich, H. Delboeuf, John Lubbock, N. Morisson.)

1920 Se publică *L'art de se conduire et de conduire dans la société*. (Plan de l'ouvrage), tradus și comentat de D. Gusti în *Archiva pentru știința și reforma socială*, București, I (1920), nr. 4, ianuarie, p. 619—624.

1923 Apare volumul *Opere complete*, vol. I, *Teoria fatalismului. Încercare de filosofie materialistă*. Primul text complet cu adnotări inedite făcute de autor pe ediția franceză. În românește de Ana Conta-Kernbach și Dr. P. Zosin, București, 1923, 207 / 210 / p. (Cultura Națională — Biblioteca Filosofică).

1932 Se publică *Vasile Conta către Iacob Negruzzi*. Scrisori din anii 1867—1875, în *I. E. Torouțiu : Studii și documente literare*, vol. II, „Junimea" București, Institutul de Arte grafice „Bucovina", 1932, p. 173—176. *Vasile Conta către Petru Gorovei*. Scrisori din anii 1877—1879, în *I. E. Torouțiu : Studii și documente literare*, vol. III, „Junimea", București, 1932, p. 233—234.

1967 Se publică *Vasile Conta, Opere filosofice*, Editura Academiei, București, ediție îngrijită de Nicolae Gogoneață.

N. G.

NOTA ASUPRA EDIȚIEI

Volumul de față constituie o selecție reprezentativă din opera filosofică a lui Vasile Conta. Au fost alese pagini din toate lucrările gînditorului, spre a ilustra astfel principalele sale contribuții în problemele filosofice abordate. Lucrarea *Introducere în metafizică*, care a stîrnit cele mai puternice ecouri în epocă, păstrîndu-și actualitatea și în zilele noastre, a fost reprodusă integral.

Ca text de bază s-a folosit ediția critică *Vasile Conta, Opere filosofice*, Editura Academiei R.S. România, București, 1967 (în care textul a fost stabilit de noi după ultimele ediții române și franceze apărute sub îngrijirea autorului). În transcrierea textului s-au aplicat regulile ortografice actuale, păstrîndu-se însă formele lungi ale substantivelor și verbelor sau formele duble ale unor cuvinte *(percepție-percepțiune, materiale-materialuri)*.

În cazul unor cuvinte ieșite de multă vreme din uz s-a dat preferință formelor actuale, procedîndu-se la unificare *(a izbucni* și nu *a zbucni*, *a scufunda* și nu *a acufunda* etc.). Neologismele au fost redate în forma lor actuală *(onduliform, verosimil, lichid, consecvent* etc.).

Notele au fost date în subsolul paginilor, precizîndu-se în paranteze apartenența lor : nota autorului (n.a.), nota editorului (n. ed.).

N. G.

TEORIA FATALISMULUI
(încercare de filosofie materialistă)

Era un timp cînd în genere se credea că toate lucrurile, fără deosebire, și toate mișcările lor sînt îndreptate de către voința, arbitrul, bunul plac al uneia sau al mai multor *ființe supraomenești*, ba cîteodată ele sînt îndreptate chiar de către voința, arbitrul, bunul plac al omului. *Întîmplarea* asemenea nu era cu totul izgonită de la stăpînirea lumii acesteia.

Aceste credințe începură a slăbi îndată ce apărură științele pozitive. Fiecare pas înainte făcut de acestea din urmă constituie un pas înapoi pentru cele dintîi. În adevăr, fiecare știință pozitivă, la rîndul său, după ce a explorat domeniul său, într-un mod mai mult sau mai puțin complet, ne-a lăsat siguranța că *toate* fenomenele de care ea se ocupă sînt regulate de către legi inflexibile. Însă fiindcă sînt încă cîteva domenii neexplorate sau măcar puțin cunoscute, de aceea le vine la îndemînă partizanilor vechilor credințe de a găsi în ele loc măcar pentru *liberul arbitru* al omului, dacă nu și pentru zeitatea *întîmplare.*

Eu mă voi sili prin această scriere a dovedi că toate fenomenele din lume, fie ele fizice, morale sau intelectuale, sînt regulate după legi fixe și naturale, că, prin urmare, nu există nimic din tot aceea ce s-a numit *voință liberă* omenească sau dumnezeiască, nici din aceea ce s-a

numit *întîmplare*, și că în lume, pe cît putem noi ști, nu există decît *materie*, care se mișcă și se metamorfozează pînă la infinit în spațiu și în timp, ascultînd în toate mișcările și metamorfozele sale legi fatale.

Pentru acest scop, voi trece în revistă deosebitele grupuri de fenomene, anume :

1. fenomenele fizice și fiziologice ;
2. fenomenele sociale și
3. fenomenele psihologice.

Voi trece repede peste chestiunile care nu mai prezintă îndoială, neinsistînd decît asupra acelora care par să prezinte dificultăți pentru stabilirea definitivă a teoriei pe care o apăr.

CAPITOLUL I

FENOMENELE FIZICE ȘI FIZIOLOGICE

A. Comte a statornicit șirul în care științele au trebuit cu necesitate să ia naștere și să se dezvolteze[1]. Astfel, astronomia sau mecanica cerească, ajutată de matematică, a fost cea dintîi care ne-a arătat că zeii n-au nimic a face cu mișcarea corpurilor cerești. Veni apoi fizica și, după dînsa, chimia, care formară într-un mod definitiv convingerea noastră că lumea neorganică este stăpînită de legi inflexibile și fixe. Științele biologice stabiliră, la rîndul lor, că legi fixe prezidează la toate mișcările fiziologice ale lumii organice. Pînă aici toată lumea este de acord. Însă îndoiala începe asupra existenței fatalității în cea ce privește fenomenele sociale și fenomenele psihologice.

[1] V. Conta are în vedere clasificarea științelor realizată de filosoful pozitivist francez Auguste Comte (1798—1857), în funcție de complexitatea crescîndă și generalitatea descrescîndă a formelor existenței (matematică, astronomie, fizică, chimie, biologie, sociologie) (n. ed.).

CAPITOLUL II

FENOMENELE SOCIALE

Avem două izvoare în care putem găsi și culege cu îmbelșugare fapte sociale. Acestea sînt : *statistica,* care ne arată mai cu seamă legătura dintre faptele ce coexistă în unitatea de timp, și *istoria,* care, pe lîngă aceasta, ne arată în deosebi legătura de *cauză* și *efect* sau legătura de *evoluțiune* ori *metamorfozare* ce există între faptele sociale ce se succedează în curgerea vremii. În acest înțeles larg, istoria cuprinde în sine toate acele științe care servesc pentru descoperirea și verificarea faptelor sociale întîmplate în timpurile trecute, precum sînt arheologia, filologia comparată etc. Din aceste izvoare își iau materialurile lor științele sociale propriu-zise, precum sînt economia politică, filosofia istoriei etc. Fără a examina în parte pe fiecare din științele sociale ce sînt încă în mare parte într-o stare cu totul rudimentară, voi considera deosebit învățămintele istoriei de acelea ale statisticii, la care se pot reduce toate faptele sociale.

1. **Faptele istorice.** Se știe că știința sau filosofia istoriei nu datează de mult. Mai înainte se credea că istoricul nu are alt rol decît să povestească întîmplările și isprăvile oamenilor însemnați, pe care lumea-i presupunea că lucrează cu mai multă sau mai puțină înțelepciune, prudență și pătrundere, dar totdeauna cu o *liberă determinare.* De

aceea istoria era considerată ca o mare colecțiune de exemple care pot să servească moraliștilor, publiciștilor, oamenilor de stat și, în sfîrșit, tuturor acelora care voiesc să se exerciteze în arta de a ajunge cît mai sigur un scop în societate prin combinațiuni *liber* făcute.

Vico a fost cel dintîi care a recunoscut că toate națiunile, în dezvoltarea lor istorică, trebuie să treacă prin aceleași faze, că aceste faze se succedează în același șir și că, prin urmare, omenirea în mergerea sa ascultă de o lege. De aceea putem zice că el este adevăratul creator al științei istoriei. În zilele noastre, Comte și Buckle sînt aceia ce au contribuit mai mult la constituirea acestei științe. Din cercetările acestor doi mari cugetători rezultă :

1. Orice națiune este produsul *mediului* în care ea trăiește și a *mediurilor* în care ea a trăit. Se înțelege aici prin mediu toate obiectele exterioare care vin în contact cu omul, precum : natura și configurațiunea solului, aspectul naturii, climatul, felul nutrimentului etc.[1] Legătura de cauzalitate între mediu și națiune este astfel de strînsă, încît toate manifestațiunile de viață ale acesteia oglindesc pe cel dintîi. Astfel, mediul se reflectă în toate ideile și instituțiile sociale, politice și religioase ale poporului care este produsul său. Așadar, acesta nu poate

[1] Printre cauzele determinante ale națiunilor se enumeră și *rasa*. Însă, după cum am încercat a dovedi în *Teoria ondulațiunii universale*, rasa nu e decît o modificare a speciei prin mediul în care a trăit mai mult sau mai puțin timp. Dacă toate națiunile s-ar fi născut și s-ar fi dezvoltat în mediuri identice, desigur că atunci și ele ar fi identice, cu alte cuvinte ar fi de aceeași rasă. Prin urmare, cînd două națiuni sînt de rasă deosebită, asta dovedește că ele sînt două produsuri a două mediuri cu totul deosebite. Și dacă în același mediu găsim astăzi două națiuni de rasă deosebită, asta dovedește că aceste națiuni, fiind produse ale unor mediuri deosebite, s-au întîlnit în aceeași regiune în urma emigrațiunilor popoarelor. De aici rezultă că criticile ridicate recent în contra felului de a vedea al lui Buckle privitor la importanța rasei nu sînt întemeiate (n. a.).

simți, nici gîndi, nici crede, nici voi, nici lucra altfel decît cum îi este poruncit de către mediu.

2. Mergerea unei națiuni în decursul timpului asemenea ascultă de legi fixe. Faptele istorice și succesiunea lor nu sînt rezultatul întîmplării. Ele constituiesc o înlănțuire care a trebuit să fie așa, și nicidecum altfel. Această concluziune a fost scoasă mai cu seamă din observațiunea faptului acestuia : că, adică, la două sau mai multe națiuni care se găsesc în aproape aceleași condiții, aceleași idei se nasc și dispar într-același chip, dau naștere la aceleași idei fiice, la aceleași acțiuni și reacțiuni, care toate se realizează în aceleași instituții, astfel că înlănțuirile de fapte ale tuturor acestor nații se aseamănă.

2. **Faptele statistice.** În sfîrșit, statistica ne procură dovezile cele mai puternice despre existența fatalității în domeniul fenomenelor sociale.

Este recunoscut astăzi că *toate* faptele sociale culese pînă acum de statistică, toate, pînă și cele mai curioase, pînă și cele mai indiferente, se găsesc în raporturi fixe și necesare.

Fără a intra în detaliuri care, de altmintrelea, au fost tratate și discutate pe larg de către alții, voi lua numai cîteva exemple din miile ce s-ar putea aduce.

Toate lucrurile fiind aceleași, s-a constatat că numărul căsătoriilor, al recunoașterilor de copii, al adopțiunilor este totdeauna același, în aceeași localitate și în aceeași unitate de timp, de exemplu într-un an. Dacă se întîmplă ca numărul căsătoriilor dintr-un an să fie mai mare sau mai mic decît acela dintr-un alt an, atunci să fim siguri că situațiunile sau împrejurările n-au fost aceleași într-amîndoi anii ; și într-adevăr, dacă facem noi cercetări, găsim numaidecît că numărul căsătoriilor a variat în raport cu starea recoltei, cu suma și cu repartițiunea bogăției publice, și așa mai departe.

Acelaşi lucru se întîmplă cu falimentele, bancrutele şi chiar cu crizele cele mari comerciale. S-a dovedit că crizele comerciale chiar, pentru a căror existenţă lumea are obicei să arunce vina asupra cutărei sau cutărei case comerciale imprudente sau doloase, nu pot fi evitate. S-a dovedit că ele sînt un rezultat necesar al ordinii actuale economice; că în suta de ani din urmă ele au izbucnit într-un mod periodic, după intervale de timp ce par a se succede şi a se repeta totdeauna într-aceeaşi ordine, că, în sfîrşit, ele *revin*, şi trebuie să *revină, periodic*, întocmai ca un efect ordinar al unei cauze permanente [1].

Astfel iată ce se întîmplă în realitate. Un comerciant sau un industriaş îşi bate zi şi noapte capul pentru ca să facă pentru întreprinderile lui cele mai bune combinaţiuni care ar putea să-l ajute a-şi spori averea; şi nu pune în lucrare un plan decît numai după o deliberare matură. Şi, cu toate acestea, se găseşte la urma urmei că *libera sa determinare* n-a făcut decît tocmai ceea ce trebuia pentru ca să se îndeplinească cutare fenomen periodic, pentru ca cifra anuală a falimentelor şi, prin urmare, a imprudenţelor, să fie aceeaşi, pentru ca numărul bancrutelor, şi, prin urmare, al fraudelor, să păstreze raportul obişnuit, pentru ca cutare criză să izbucnească etc.

Acelaşi lucru se întîmplă cu delictele. Numărul delictelor în genere, sau acela al fiecărei specii de delicte, este totdeauna într-un raport constant cu toate lucrurile care exercitează oarecare înrîurire asupra populaţiunii.

Ba, ce e mai mult, delictele, ca şi căsătoriile, ca şi toate fenomenele sociale, sînt mai numeroase într-un anotimp decît într-un altul. Se pare că ele sînt influenţate atît de către starea atmosferică, cît şi de fazele lunii şi de poziţiunile soarelui pe orbită. Şi trebuie să fie astfel, căci cîteodată domneşte epidemic mania de a se căsători sau de a face cutare delict, întocmai precum domneşte

[1] Vezi Cl. Juglar, *Des crises commerciales et de leur retour périodique* (n. a.).

altădată mania de a se sinucide, sau altă boală ori dispoziţie mintală. De altmintrelea, acest fenomen nu ne va mai părea deloc extraordinar cînd ne vom aduce aminte despre marea înrîurire ce exercitează starea atmosferică asupra moralului fiecăruia şi cînd vom gîndi că aceeaşi stare atmosferică, întinzîndu-se asupra unui mare număr de indivizi, va trebui, fireşte, să-i influenţeze mai mult sau mai puţin pe toţi cam într-acelaşi fel.

Astfel, dar, cineva comite un delict sau se căsătoreşte pentru a se supune unei impulsiuni care trebuie să aibă neapărat efect. Şi cu toate acestea, ce poate fi oare mai *liber* pe lumea aceasta decît hotărîrea de a se căsători sau aceea de a înfrînge legea ? Care alte acţiuni ale omului sînt precedate de mai multe deliberări decît acestea ?

Ceea ce s-a zis despre căsătorii, falimente şi delicte se aplică la toate faptele sociale culese de către statistică.

Cu toate acestea, poate că se vor găsi de aceia care să facă obiecţiuni în ceea ce priveşte rezultatele de mai sus, scoase din statistică. Se vor găsi, poate, care să zică că fenomenele sociale nu sînt într-un raport matematiceşte constant şi exact ; că pretinsele legi care regulează aceste fenomene n-au drept temei decît nişte aproximaţii, că, prin urmare, rămîne destul loc liber şi pentru acţiunile libere şi că, în toate cazurile, este o profundă deosebire între aceste legi *aproximative* şi *flexibile* şi între legile *fixe* şi *inflexibile* ale lumii fizice propriu-zise.

Eu cred că aceste obiecţiuni nu ar putea fi făcute decît de aceia care judecă aceste chestiuni după aparenţă, fără a le aprofunda. În sfîrşit, cred că nu există cea mai mică deosebire între legile fenomenelor sociale şi între acelea ale lumii fizice propriu-zise : şi unele şi altele sînt *exacte, inflexibile* şi, prin urmare, *fatale*. Pentru a demonstra aceasta, voi lua un exemplu. În cutare oraş, la suta de locuitori, se contractează x căsătorii pe an în mijlocie. Însă se întîmplă ca acolo să se contracteze într-un an $x + a$ căsătorii şi într-un alt an $x - a$. Pentru ce această

deosebire ? Pentru că situaţiunea populaţiunii n-a fost identic aceeaşi în amîndoi anii. Însă asupra populaţiunii s-au exercitat într-un mod deosebit în aceşti doi ani, nu una, dar o mulţime de înrîuriri exterioare, care au contribuit la modificarea numărului căsătoriilor. Şi, în adevăr, dacă observăm bine, vedem că numărul căsătoriilor variază într-un raport determinat şi cu starea recoltei, şi cu starea legislaţiunii, şi cu cutare altă înrîurire. După cum se vede de aici, căsătoriile, ca şi ori ce alt fenomen social, sînt efectul unui mare număr de cauze. Ele sînt rezultanta unică a mai multor puteri.

De aceea, dacă cineva examinează o singură cauză generală în legătura sa cu un singur fenomen social, nu trebuie să se aştepte a găsi între aceşti doi termeni un raport care să fie exprimat totdeauna prin acelaşi număr. De exemplu, se ştie că cantitatea recoltei stă într-un raport drept cu numărul căsătoriilor. Însă, dacă cea dintîi a crescut cu 10 la sută, nu trebuie să ne aşteptăm ca şi cel de-al doilea să crească cu 10 la sută. Căci, dacă înmulţirea recoltei a mărit cu 10 la sută impulsiunea de a se căsători, acea impulsiune a putut fi micşorată prin alte înrîuriri exterioare ce au un efect contrar. Însă toate acestea nu împiedică deloc ca raportul particular între fiecare forţă sau înrîurire, de o parte, şi între rezultatul sau efectul său, de altă parte, să fie totdeauna *matematiceşte fix*.

Cînd într-un viitor îndepărtat statistica va avea informaţii numeroase şi exacte asupra *tuturor* cauzelor exterioare care exercitează oarecare înrîurire asupra societăţii, atunci, după calcule şi încercări repetate, se va putea ţine seama în rezultatele generale de efectele particulare ale fiecărei înrîuriri ; şi astfel, atunci se va avea proba de-a dreptul că nu există nici o deosebire între legile fizice propriu-zise şi între acele sociale.

Noi însă nu avem trebuinţă să aşteptăm acel viitor îndepărtat, spre a ne încredinţa de adevăr. Căci, cred că

argumentaţiile de mai sus vor fi de ajuns spre a forma convingerea că *fatalitatea domneşte asupra fenomenelor sociale, întocmai ca şi asupra fenomenelor fizice şi fiziologice.*

CAPITOLUL III

FENOMENELE PSIHOLOGICE

Fără a intra în cercetări şi explicaţiuni ulterioare, aş putea să conchid numai curat din cele zise mai sus că toate facultăţile sufleteşti, cuprinsă fiind în ele şi voinţa, sînt supuse la legi fatale. În adevăr, dacă e constatat că complexul acţiunilor unei mulţimi de indivizi constituiţi în societate este supus la necesităţi fatale, apoi oare fiecare acţiune individuală, considerată în parte, mai putea-va fi liberă ? Fi-va cu putinţă ca cineva să-şi închipuiască că aceeaşi acţiune individuală este supusă liberului arbitru sau fatalităţii, după cum ea este considerată în sine sau este privită ca făcînd parte din complexul acţiunilor societăţii ?

Pentru oricine nu este prevenit în această materie, eu cred că sînt de ajuns consideraţiunile de mai sus pentru a-i forma convicţiunea că *lumea întreagă, sub orice faţă ar fi privită, este guvernantă de legi fatale şi naturale*. Numai după admiterea acestui adevăr fundamental se poate explica armonia permanentă care există între lumea fizică, de o parte, şi lumea morală, de altă parte, şi în genere între toate mişcările. Această armonie ar fi imposibilă dacă în lume ar exista, după cum se crede, un comerţ intim şi continuu între legi fixe, de o parte, şi între arbitru şi capricii, de altă parte.

Dar ceea ce e curios este că sînt mulţi chiar printre materialişti, care, deşi admit existenţa unor legi fixe care stăpînesc acţiunile exterioare ale omului, totuşi au credinţa că acesta are o oarecare sferă, oricît de mică ar fi ea, în care se poate mişca liber. Aceştia cred că omul este liber, măcar, după expresiunea lui Lavater, ca pasărea în cuşca sa.

Îndoielile în chestiunea aceasta provin mai cu seamă din aceea că filosofia materialistă, ca şi cea spiritualistă, n-a ajuns încă să dea o explicaţiune mai satisfăcătoare fenomenelor sufleteşti. E adevărat că cu progresul ştiinţelor pozitive în genere şi al fiziologiei în special, vom ajunge într-un viitor îndepărat, să avem explicaţiunea etiologică, prin simplul joc al legilor naturale, a tuturor manifestaţiunilor sufletului. Dar pînă atunci spiritualiştii profită de ignoranţa comună, pentru ca să tragă din ea argumente numai contra materialismului. S-au scris o mulţime de cărţi contra materialismului, şi, în toate, autorii lor ajung cam la concluziunea următoare :

„Materialiştii vor putea în viitor să înmulţească din ce în ce mai mult dovezile despre înrîurirea lumii materiale asupra celei morale. Ei vor izbuti poate să convingă pe toţi că nu există nici o manifestaţiune a sufletului care să nu se resimtă calitativ şi cantitativ de înrîurirea materiei. Dar putem asigura *a priori* că niciodată nu vor fi în stare a explica facultăţile sufletului omului prin jocul *numai* al forţelor fizice şi fiziologice“. [1]

---

[1] Chiar H. Spencer, reprezentantul actual al experimentalismului ştiinţific în Anglia, după ce face distincţiunea fundamentală între subiect şi obiect, apoi zice că nu e cu putinţă a da fenomenelor sufletului o explicaţiune materialistă, căci această explicaţiune ar însemna că mintea sau *subiectul* se poate interpreta cu termeni de materie sau *obiect*, lucru care ar fi inadmisibil şi absurd (vezi *Herbert Spencer's Principles of Psychology*, § 63) (n. a.).

Această asigurare din partea spiritualiştilor este o sfidare la adresa materialiştilor, şi pe această sfidare, după atîţia alţii, îndrăznesc a o ridica.

Nu voi cerca, şi nici aş putea, să explic în detaliu *cum efectiv* se produce fiecare fenomen psihologic prin funcţionarea cutărei fibre nervoase sau cutărui grup de fibre nervoase. Mi-ar fi imposibil pentru moment. Această explicaţiune este rezervată fiziologiei sistemului nervos într-un viitor îndepărtat. Dar voi cerca să explic *numai* prin jocul forţelor mecanice, fizice şi fiziologice toate facultăţile sufleteşti, chiar şi imaginaţiunea creatoare şi inventivă, chiar *conştiinţa eului*. Mă voi servi şi de ipoteze. Însă în toate cazurile sperez să dovedesc că pe calea materialistă se pot imagina ipoteze şi explicaţiuni mult mai plauzibile şi mai verosimile decît acelea ale sistemelor spiritualiste.

Teoria şi explicaţiunile ce urmează vor părea poate la mulţi bizare. Sperez însă că ele vor fi apreţuite, dacă nu pentru altceva, măcar pentru noutatea lor.

Secţiunea I
NATURA ŞI SEDIUL SUFLETULUI

În starea actuală a ştiinţelor pozitive se dovedeşte pînă la evidenţă că nu există în univers — atît cît putem să-l cunoaştem — altă *substanţă* decît matera. De altă parte, experienţa ne arată că nu există lucru în lume care să nu aibă însuşiri sau proprietăţi. Proprietăţile sau însuşirile materiei iau denominaţiunea generică de puteri *(forces)*. Astfel, nu e materie fără forţă, nici forţă fără materie. În virtutea chiar a proprietăţilor sale, materia este într-o mişcare continuă şi veşnică. Această mişcare nu este uniformă, ea urmează, între altele, legea *ondulaţiunii universale*, de

care mă ocup în altă lucrare [1], şi dă loc la metamorfoza materiei care îmbracă în spaţiu şi în timp o infinitate de *forme trecătoare*. Sub fiecare formă nouă, materia are o nouă constituţiune şi, prin urmare, proprietăţi noi. Căci materia şi forţa, fiind inseparabile (pentru că în definitiv ele nu constituiesc decît unul şi acelaşi lucru considerat sub două puncte de vedere deosebite), urmează că una nu poate să se schimbe fără cealaltă. La o nouă formă a materiei corespunde totdeauna o nouă formă, adică un nou mod de lucrare a forţei, şi viceversa. Astfel, forţele curat mecanice, fizice şi chimice care mişcă materia sub forma neogranică se transformează în forţe fiziologice cînd materia însăşi a luat forma organică.

Forţele fiziologice, la rîndul lor, se diversifică în acelaşi timp cu materiile ale căror proprietăţi ele sînt. Astfel, forţa de asimilaţiune şi disimilaţiune este proprietatea caracteristică a organelor de nutriţiune în genere, în timp ce puterea de a simţi, de a gîndi şi de a voi caracterizează creierii animalelor.

Sufletul deci nu e altceva decît proprietatea creierilor; cu alte cuvinte nu e decît o nouă formă a forţei, corespunzînd la o nouă formă a materiei. Şi precum jocul facultăţilor sufletului este foarte subtil şi complicat, tot aşa şi materia care-i serveşte de bază are o structură şi o organizaţiune de cea mai mare delicateţă şi complicaţiune.

Aşadar, scaunul tuturor facultăţilor senzitive, intelectuale şi volitive este în creier şi în dependinţele sale. Anatomia şi fiziologia determinează în parte, şi, într-un viitor îndepărtat, vor determina mai exact, care este subdiviziunea organului, corespunzătoare la cutare subdiviziune a facultăţilor sufletului. Acestea sînt detaliuri interesante, dar în care nu putem şi nici nu avem nevoie să intrăm. Pentru subiectul nostru e destul să dovedim deocamdată că sufletul stă în creier şi în dependinţele sale. Pentru a

[1] Vezi lucrarea mea *Teoria ondulaţiunii universale* (n. a.).

sprijini această aserţiune, nu voi face alta decît să reamintesc dovezile următoare:

1. Anatomia comparată ne arată că, pe toată scara animalelor, de la punctul cel mai de jos pînă la om, energia inteligenţei este în raport statornicit [1] şi ascendent cu greutatea mai întîi, şi apoi cu gradul de diferenţiere a creierilor. Animalele cele mai inferioare n-au în genere decît ganglioane sau rudimente de creieri. Suind scara, găsim că animalele cele mai inteligente sînt tocmai acelea care au creierii cei mai dezvoltaţi atît sub raportul greutăţii, cît şi sub cel al diferenţierii. În genere, creierul cel mai greu este şi cel mai inteligent. Dacă, la prima vedere, se crede a descoperi multe excepţii la această regulă, se observă cu uşurinţă, după puţină reflecţie, că aceste excepţii nu sînt decît aparente. Astfel, o furnică, de exemplu, este mai inteligentă decît cutare peşte, care are un creier relativ enorm. Dar, pe lîngă posibilitatea unei calităţi superioare, adică a unei mai mari diferenţieri a sistemului nervos al furnicii, este de observat că acest sistem serveşte de asemenea şi la imprimarea mişcărilor diferitelor organe şi că, toate celelalte condiţii fiind egale, trebuie să fie cu atît mai mare cu cît corpul animalului e mai voluminos şi mai greu. Dar, ţinînd seama de aceste consideraţii, se vede că, cu cît creierul unui animal este mai mare, cu atît animalul respectiv e mai inteligent. În sfîrşit, vine omul, care absolut şi relativ are cel mai mare creier. Dacă observăm omul în timpul cursului vieţii sale, vedem că inteligenţa creşte cu dezvoltarea succesivă şi materială a creierului, pentru a slăbi şi a descreşte pe urmă, cu cît acest organ se slăbeşte şi se deformează din cauza bătrîneţelor.

2. Patologia ne învaţă că, dacă acele părţi ale creierului care prezidează la funcţiunile intelectuale sînt atacate de o boală grea, atunci din aceasta se nasc perturbaţiuni ana-

[1] Constant (n. ed.).

loge în spirit. Nu există boală mintală care să nu aibă cauza sa în o perturbaţiune a creierului. Şi dacă în cazuri excepţionale nu s-au putut găsi urmele bolii pe creier, cauza este că mijloacele noastre diagnostice sînt prea imperfecte în comparaţie cu extrema delicateţe şi complicaţie a părţilor din care se compune acest organ. De altă parte, se ştie că slăbiciunea congenitală a spiritului — imbecilitatea, idiotismul, cretinismul — este totdeauna unită cu o deformaţiune congenitală a creierului.

3. Vivisecţiunile şi experimentele făcute de Flourens[1] sînt, poate, cele mai concludente din toate dovezile. Flourens a supus experimentelor sale deosebite animale, de la care el a scos, de vii, creierii, însă pături, pături şi succesiv, începînd de la părţile superioare. El a constatat că, în timpul experimentărilor, facultăţile intelectuale scădeau treptat la fiecare pătură de creieri luată, pînă cînd, în sfîrşit dispăreau cu totul.

Şi cu toate acestea, se mai găsesc încă învăţaţi care persistă a crede că sufletul este o substanţă care are existenţa sa proprie şi care a venit numai să locuiască pentru cîtva timp în corpul nostru, întocmai ca un simplu chiriaş de casă.

Am văzut că, în raport cu materia, sufletul nu este decît o proprietate, o forţă. Să vedem acum ce este el în raport cu corpul animalului. Vogt a zis că între cugetare şi creieri e acelaşi raport ca între fiere şi mai, sau între urină şi rărunchi. Toţi materialiştii recunosc în unanimitate că această comparaţiune nu e de loc justă. Sufletul nu este o secreţiune, ci este o *funcţiune*, şi tocmai pentru aceea el este *nematerial*. Precum organele circulatoare şi respiratoare servesc pentru funcţiunile circulaţiunii şi respiraţiunii, tot aşa şi creierul cu dependinţele sale îndeplineşte funcţiunea de *relaţiune* a animalului.

[1] Conta se referă la cercetările fiziologului francez Pierre Flourens (1794—1867), membru al Academiei franceze (n. ed.).

În adevăr, sistemul nervos, în general, n-are în definitiv altă funcţiune decît aceea de a stabili relaţiunea, legătura cea mai strînsă între animal şi lumea exterioară. Prin intermediul acestui sistem nervos, agenţii exteriori ne determină să facem cutare sau cutare mişcare. Însă, dacă înrîurirea agenţilor exteriori trebuie să urmeze o cale complicată pînă ajunge ca să ne determine a face cutare mişcare, aceasta din urmă nu e mai puţin necesară şi fatală decît aceea pe care o execută un corp neînsufleţit sub înrîurirea directă a agenţilor exteriori. Aşa, de exemplu, agenţii exteriori exercitează *direct* înrîurirea lor asupra unei pietre şi o fac să-şi schimbe starea sau forma. Aceiaşi agenţi constrîng pe om ca să facă cutare mişcare, pe care el o execută, după împrejurări, într-un mod *instinctual* sau *voluntar*. Însă, acţionînd astfel asupra omului, agenţii exteriori tot au ajuns scopul lor, deşi pe o cale *indirectă* sau *mediată*. [...]

Secţiunea III

IPOTEZELE MELE

Se ştie că fiecare nerv este alcătuit dintr-o infinitate de fibre nervoase, excesiv de fine şi de subtile, şi că fiecare fibră, la rîndul ei, se descompune anatomiceşte în alte fibre şi mai fine şi mai subtile. Acestea fiind date, trec la stabilirea ipotezelor[1] mele :

[1] Prin formularea unor ipoteze asupra fenomenelor aparţinînd unui domeniu particular al ştiinţei, V. Conta depăşeşte sfera propriu-zisă a filosofiei. Fenomenele la care se referă explicaţiile sale sînt mult mai complexe decît apar din ipotezele propuse de el, care oglindesc nivelul cercetărilor fiziologiei nervoase superioare din epoca sa (n. ed.).

1. PRIMA IPOTEZĂ

Iau ca exemplu nervul optic. Cînd acest nerv este excitat în întregime de un obiect pus la obiectivul ochiului, el trimite creierului o senzaţie generală, care reprezintă imaginea obiectului excitant. Dar această excitaţie, această senzaţie şi această imagine nu sînt simple şi nereductibile. În imaginea obiectului sînt o mulţime de elemente diferite care reprezintă felurite contururi, culori, dimensiuni, forme, puncte reliefate etc. Deoarece toate aceste elemente sînt simţite de noi, urmează că senzaţia generală corespunzînd imaginii acelui obiect este un total de senzaţii particulare reprezentînd elementele ei. Ca urmare, eu susţin probabilitatea acestei ipoteze :

Fiecare fibră nervoasă nereductibilă are proprietatea de a simţi un singur fel de excitaţie nervoasă nereductibilă şi totdeauna egală cu ea însăşi, iar senzaţia unui obiect exterior este ansamblul unui număr mai mare sau mai mic de senzaţii particulare ale fibrelor nervoase.

Dacă văd, de pildă, un copac verde, e că şi în nervul meu optic a fost excitată în acelaşi timp fibra pentru culoarea verde şi aceea care simte culoarea cenuşie, fibra care simte cutare înălţime, cutare formă etc. Dacă văd după aceea un lac, e că nervul optic a primit excitaţiuni în alte fibre decît acelea care au simţit elementele copacului şi aşa mai departe. Aşa că din infinita combinaţiune a fibrelor nervoase nesfîrşit de numeroase rezultă un număr infinit de imagini, pe care creierul le poate primi prin nervul optic. Tot aşa şi cu ceilalţi nervi.

Ipoteza aceasta va fi mai bine înţeleasă, şi mai ales mai bine justificată, în cursul acestui studiu, atunci cînd vom fi examinat un mare număr de fapte. Voi expune aici totuşi cinci consideraţiuni care justifică această primă ipoteză.

1. E constatat că nu toate părţile sistemului nervos au aceeaşi natură şi aceeaşi funcţiune. Astfel, nervul optic,

care percepe imaginile lucrurilor, nu poate percepe şi sunetul, gustul, mirosul acestor lucruri ; nervii răspîndiţi la periferia corpului pentru perceperea temperaturii şi a rezistenţei obiectelor exterioare nu pot percepe culoarea şi aşa mai departe. Toate marile subîmpărţiri anatomice ale sistemului nervos, cîte s-au putut face pînă acum, corespund unor subdiviziuni fiziologice ale funcţiunii de relaţiune. E deci probabil şi potrivit naturii lucrurilor ca subdiviziunile anatomice extrem de mici să corespundă unor subdiviziuni fiziologice extrem de mici. În sfîrşit, e probabil ca fiecare fibră nervoasă să-şi aibă funcţiunea ei. Căci, după experienţa pe care o avem cu fiinţele organice, ar fi cu neputinţă să admitem, pe de o parte, că toate fibrele unui nerv sînt absolut egale în ce priveşte funcţionarea, iar de alta că senzaţia trimisă de acest nerv creierului este complexă. Dar dacă trebuie să admitem că fiecare fibră îşi are funcţiunea ei, ce altă funcţiune poate avea ultimul element al unui nerv decît aceea de a simţi ultimul element al unei senzaţii ?

2. Nervii care furnizează creierului senzaţiile cele mai complexe sînt şi cei mai voluminoşi, şi asta fiindcă sînt compuşi din cel mai mare număr de fibre nervoase, cu funcţiuni deosebite. Aşa sînt nervul optic şi cel auditiv.

3. Dacă privim prea mult timp un lucru, nervul optic se oboseşte şi cere să se odihnească. Dacă ne gîndim prea îndelung la acelaşi lucru, la acelaşi fel de cercetări, inteligenţa se osteneşte şi cere odihnă. Totuşi, dacă, după ce ne-am ostenit vederea privind un singur lucru, ori am obosit din punct de vedere intelectual gîndind la un singur lucru, ne îndreptăm privirea în altă parte şi studiem altceva, simţim o foarte mare putere nervoasă pentru acest nou fel de muncă. Aceasta pentru că în lucrarea dintîi folosisem alte fibre decît în cea subsecventă şi că în activitatea nouă întrebuinţăm fibre odihnite, lăsînd în pace pe cele ostenie. Tot aşa şi cu muşchii, cînd ne simţim des-

tul de puternici să continuăm cu mîinile o muncă la care ne obosisem picioarele mai înainte.

E de observat că, cu cît noua ocupaţie nervoasă este mai deosebită de cea dintîi, cu atît ne simţim mai în putere s-o facem, fiindcă fibrele folosite de noua îndeletnicire sînt cu atît mai deosebite şi ele de cele folosite de întîia, cu alte cuvinte, ele sînt mai puţin amestecate cu fibre ostenite, care ar fi excitate de aceleaşi elemente ale senzaţiei ca în prima îndeletnicire.

E drept că nu putem prelungi la nesfîrşit munca intelectuală, schimbînd numai ocupaţia. Acest fapt rezultă din aceeaşi cauză pentru care corpul întreg se oboseşte îndeplinind o muncă fizică, la care ne-am pus totuşi pe rînd în mişcare cînd piciorul drept, cînd pe cel stîng, cînd o mînă, cînd alta.

4. Se întîmplă adesea că, privind un lucru, chiar de aproape, noi nu vedem elementul pe care-l căutăm, iar de multe ori vedem o pată neagră acolo unde este un punct luminos. Se întîmplă adesea că, deşi simţim forma generală a unui obiect, cînd îl pipăim cu vîrful degetelor, nu-i simţim anumite particularităţi pe care i le găsisem totuşi altă dată, tot cu vîrful degetelor.

Tot aşa e cu auzul, cu mirosul etc.

Faptele acestea nu se pot explica decît admiţînd că în fiecare nerv sînt fibre anumite pentru senzaţiile particulare şi distincte şi că, în clipa perceperii, una sau mai multe fibre pot să nu funcţioneze, deci să nu perceapă elementele respective ale imaginii obiectului perceput. Acest lucru se dovedeşte mai bine cu simţul gustului. Ştim că unele gusturi se simt cu vîrful limbii, altele cu partea ei posterioară, altele cu cutare sau cutare parte a acestui organ. Asta dovedeşte că fibrele pentru senzaţiunile particulare sînt împrăştiate pe diferitele părţi ale limbii.

5. Istoria formării organelor la fiinţele organice confirmă ipoteza de mai sus. Voi expune aci cîteva noţiuni

privitoare la diferenţierea organelor, despre care vorbesc mai amănunţit aiurea [1].

Orice fiinţă organică este, în definitiv, un echilibru mobil de forţe. Pentru ca acest echilibru să fie numai schimbat, şi nu nimicit, ori să-şi schimbe individualitatea, trebuie ca în fiecare moment să intervină o forţă nouă extrem de mică în rapot cu suma totală a forţelor în echilibru. Numai în urma intervenirii succesive şi neîntrerupte de forţe mici şi noi în echilibrul vieţii a ajuns viaţa organică treptat la starea actuală, după ce a început de la o treaptă mult mai joasă decît acea pe care se afla simpla celulă organică.

Orice înrîurire exercitată asupra unei fiinţe organice produce o mişcare în organism. Această mişcare este o funcţiune organică. Dar deoarece orice mişcare produce o schimbare în forma materiei, urmează că orice funcţiune organică construieşte şi modelează un organ. O fiinţă organică este supusă la nenumărate înrîuriri, tocmai de aceea organele ei sînt nenumărate.

Şi dacă înrîuririle-s identice, ele produc modificări identice, care se acumulează. Cu alte cuvinte, dacă aceeaşi înrîurire continuă se repetă, se măreşte, organul respectiv subzistă, creşte, devine din ce în ce mai deosebit de alte organe.

O fiinţă organică va avea cu atît mai multe organe cu cît ea va fi rezultatul unui număr mai mare de înrîuriri. De altă parte, organele unei fiinţe organice vor fi cu atît mai dezvoltate şi mai distincte unele de altele, cu cît înrîuririle respective vor fi acţionat mai îndelung asupra acelei fiinţe organice. Omul este animalul care are organele cele mai multe şi cele mai bine diferenţiate, tocmai fiindcă se trage din fiinţele organice cele mai primitive care au văzut lumina pe pămînt, pentru că este deci rezul-

[1] Vezi lucrarea mea *Teoria ondulaţiunii universale*, secţiunea despre adaptare (n. a.).

tatul celui mai mare număr de înrîuriri exercitate în cel mai lung interval de timp.

Așadar, organele se dezvoltă și se diferențiază pe măsură ce trece vremea. *Diferențierea organelor* se mai numește și *diviziunea activității organice*.

Dezvoltarea și diferențierea sistemului nervos la animale nu fac excepție. La animalele inferioare, unde abia se distinge un sistem nervos, există una sau mai multe fibre simple, destul de omogene, destinate să simtă în general existența obiectelor înconjurătoare din afară. Dar același cordon nervos care la început simte într-un chip foarte vag și înrîurirea luminii și pe aceea a sunetului, și pe aceea a rezistenței corpurilor etc., același cordon, zic, se subîmparte cu vremea în mai multe suborgane, menite să simtă separat și în mod special existența luminii, a rezistenței, a sunetului etc. În felul acesta, animalul dobîndește cu vremea simțuri separate și speciale, ca : văzul, auzul etc. Fiecare din aceste simțuri, la rîndul său, a trebuit să fie la început foarte vag și general. De exemplu, nervul optic la început nu va fi deosebit decît existența luminii brute. Dar cum lumina are însușiri felurite și numeroase, ea a acumulat în nervul optic înrîuriri deosebite, care au sfîrșit prin a subîmpărți nervul în mai multe suborgane, menite să simtă separat cutare culoare, cutare formă, cutare distanță etc.

Perfecționarea și diferențierea organelor nervoase pot atinge, și vor atinge în viitor, grade despre care noi sîntem departe de a ne putea face o idee. Astăzi chiar observăm progrese imense obținute printr-un exercițiu îndelungat. După cum prin gimnastică putem căpăta mușchi mai tari și specializați, tot astfel muzicantul ajunge prin exercițiu să simtă însușiri ale sunetelor cu totul necunoscute omului profan, iar pictorul ajunge să deosebească efecte de umbră și de lumină, care pentru muritorii obișnuiți nici nu există. Tot prin exercițiu neîntrerupt ajung populațiile

sălbatice, care se îndeletnicesc cu vînatul, să aibă simțurile auzului, văzului și mirosului așa de puternice.

Nervii deci se diferențiază și se subdivid prin exercițiu și în general în urma acumulării de influențe diferite. Și întrucît orice subdiviziune a nervului nu se poate face decît longitudinal, urmează că toți nervii trebuie să se subdividă în fibre cu funcțiuni deosebite și că trebuie să tindă a se subdivide din ce în ce mai mult.

2. A DOUA IPOTEZĂ

Voi dovedi mai departe că fiecare senzație și fiecare idee trebuie să fie o modificare materială în substanța fibrelor nervoase. De altă parte, se știe că memoria cuprinde un număr enorm de imagini, de idei. Dacă admitem că fiecare imagine și fiecare idee este o modificare materială a substanței cerebrale, trebuie de asemenea să admitem că acest număr imens de modificări materiale nu poate fi cuprins decît într-o mare cantitate de materie cerebrală, dat fiind că orice modificare, orice stare a materiei are nevoie de spațiu pentru a se manifesta.

Se mai știe, din datele fiziologiei expuse mai sus, că centrele nervoase nu sînt decît mase mari compuse mai întîi din fibre senzitive, ce vin din toate părțile corpului și se întîlnesc aici ; apoi din celule, mai mult sau mai puțin prelungite, interpuse între fibrele senzitive și cele motrice, și, în fine, din fibre motrice care se găsesc aici încă reunite, înainte de a se împrăștia în tot corpul.

Modificările materiale care constituiesc senzațiile și ideile, avînd nevoie de spațiu, se așază în lungul fibrelor senzitive. Aceste fibre vor fi deci cu atît mai lungi cu cît se vor găsi la un animal mai superior, cu o mai mare provizie de idei în memoria lui. Creierul nu-i decît un mare ghem alcătuit din fibre nervoase extrem de prelungite, și

anume din acele părți ale fibrelor, care suferă și păstrează modificările materiale numite imagini și idei.

Dacă admitem, potrivit primei mele ipoteze, că nervii se împart și se subîmpart în suborgane, pe măsură ce progresul organic continuă, și că nervii, ei înșiși, devin din ce în ce mai voluminoși ; dacă, de altă parte, admitem, potrivit ipotezei a doua, că fibrele nervoase se prelungesc indefinit, cu cît sistemul nervos progresează ; dacă admitem, zic, toate acestea, ne putem explica mai bine :

1. De ce la animale masa creierului este în raport direct cu puterea inteligenței ;

2. De ce se găsesc cu atît mai multe circumvoluțiuni, neregularități și despărțituri bine marcate în masa și pe suprafața creierului, cu cît urcăm scara animală.

În afara acestor considerațiuni probabilitatea celei de-a doua ipoteze a mea va rezulta din ansamblul faptelor studiate în cursul acestui eseu.

Despre frenologie. Cu acest prilej voi spune cîteva cuvinte asupra frenologiei.

Frenologii au crezut că diversele facultăți și dispozițiuni ale sufletului sînt localizate în diversele protuberanțe ce creierul are pe suprafața sa. Ei chiar au stabilit anume care protuberanță corespunde la cutare sau cutare facultate. Însă experiențele lui Flourens [1] au dovedit pînă la evidență că aceste localizațiuni nu erau conforme cu adevărul, fără ca prin aceasta principiul pus de Gall să fie atins. E probabil că frenologii să se fi întemeiat pe un fapt de foarte mare importanță, și anume : că cu cît cineva are mai multe anfractuozități pe suprafața creierului, cu atît e mai inteligent. „De mult timp — zice Büchner —, anfractuozitățile suprafeței cerebrale au atras atențiunea lumii învățate, care a căutat, în mai multe rînduri, să descopere în ele un raport cu activitatea creierului și a sufletului. Acest raport a fost demonstrat de curînd și pînă la evidență prin cercetările profesorului Huschke. Huschke a aflat că o specie animală este cu atît mai superioară și mai inteligentă, cu cît anfractuozitățile creierului prezentează mai multe sinuozități, mai multă adîncime în crăpături, mai multe săpături și ramificațiuni, mai multă asimetrie și neregularitate" [1]. Însă aceasta nu va să zică că facultățile intelectuale se găsesc în totul sau în cea mai mare parte în protuberanțele creierilor. Iată cum cred eu că ar trebui să se interpreteze faptul de mai sus.

[1] Vezi Flourens, *De la Phrénologie et des études vraies sur le cerveau* (n. a.).

Se știe că, cu cît masa creierului se pare mai omogenă, cu atît animalul este mai puțin inteligent. Astfel, substanța cerebrală a copilului este mai fluidă decît aceea a omului adult ; consistența ei seamănă mai mult cu aceea a unei fierturi gelatinoase ; în ea mai că nu se deosebesc și nu se zăresc fișiile de fibre care se disting așa de bine la o vîrstă mai înaintată, și toate acestea coincidează cu împrejurarea că anfractuozitățile sînt mai puțin ridicate. În timpul pruncieі și al primei copilării, organele deosebitelor facultăți intelectuale sînt, ca să zic așa, în starea lor embrionară și, prin urmare, incapabile, în totul sau în parte, de a funcționa. Care sînt însă acele organe ? Din deosebirea de consistență și de omogenitate a substanței cerebrale la deosebitele vîrste, din constituțiunea însăși a creierului, în sfîrșit din considerațiunile dezvoltate mai sus pentru a susține probabilitatea primei mele ipoteze, din toate acestea decurge probabilitatea că organele facultăților sufletului nu sînt protuberanțele, dar sînt fibrele și fișiile de fibre care cutreieră și alcătuiesc *întreaga* masă a creierului prin încrucișarea, încîlcirea și complicațiunea lor. Cu cît aceste fîșii de fibre se dezvoltează, cu atît ele se separează de masa cerebrală pentru a avea o existență și o funcționare organic deosebite ; și cu cît ele vor fi mai dez-

[1] Vezi Büchner. *Force et matière*, capitolul „*Cerveau et âme*" (n. a.).

voltate în volum și mai separate între dînsele, cu atît ele vor forma la suprafața creierului anfractuozități mai ridicate și sinuozități mai adînci. Căci, de o parte, e natural ca creșterea de volum a fîșiilor să se denoteze mai cu seamă la suprafața creierului, unde ele pot să se dezvolte mai liber, fără să împingă unele în altele, și de altă parte fiecare fîșie, avînd o existență organic deosebită, se dezvoltează deosebit cînd găsește spațiu neocupat de celelalte ; și tocmai de aceea fiecare fîșie își croiește ridicăturile ei proprii pe suprafața creierului.

E bine știut că pătura exterioară a creierului este alcătuită din celule, mai mult sau mai puțin prelungite, care pun în comunicare fibrele senzitive cu cele motrice, așa că protuberanțele sînt formate din pătura exterioară *ridicată* în *diferite locuri* prin creșterea *deosebitelor fîșii* de fibre și că deci fiecare protuberanță ar putea să nu fie decît îngrămădirea celulelor intermediare care leagă o singură fîșie de fibre senzitive de o singură fîșie de fibre motrice. De aici urmează că, cu cît sînt mai multe anfractuozități și sinuozități, cu atît organele diferitelor facultăți ale sufletului sînt mai dezvoltate și, prin urmare, mai apte de a funcționa. Neregularitatea mai mare sau mai mică a suprafeței creierului ne dovedește deci perfecțiunea mai mare sau mai mică a organului, iar nicidecum că facultățile și dispozițiunile sufletului au șederea lor în protuberanțe. Totuși, fiindcă este foarte probabil că fibrele analoge, provenind chiar de la nervi diferiți se unesc pentru a constitui o singură fîșie, reprezentînd, de exemplu, o dispoziție generală a sufletului și fiindcă, de altă parte, gradul de dezvoltare a fîșiei de fibre corespunde, firește, gradului de dezvoltare a protuberanței respective, urmează de acolo că frenologia este adevărată în principiul său și că nu ar fi *absolut* imposibil de a cunoaște gradul de putere al *fiecărei* facultăți a sufletului prin simpla inspecțiune a suprafeței creierului.

3. A TREIA IPOTEZĂ

După cum sînt nervi, de pildă cel optic, care, terminați la suprafața corpului, sînt excitați de către obiectele exterioare și le primesc imaginile ; după cum sînt alții răspîndiți în interiorul corpului, care simt satisfacțiile, nevoile și durerile provenind de la diferite organe, tot astfel e foarte probabil *că există în creier un nerv care să fie excitat de schimbările materiale ale organelor cerebrale și care să poată simți prin urmare ceea ce se petrece în creier*. Acest nerv ar alcătui un simț intern, care n-ar fi altul decît simțul conștiinței. El ar fi pentru creier ceea ce pentru stomac este nervul care simte foamea, greața etc.

Vom vedea în cursul acestei lucrări multe considerațiuni care militează în favoarea acestei ipoteze. Pentru moment, voi cita următoarele :

1. Dacă examinăm întreaga scară a ființelor organice, vedem că la început ființele acestea sînt lipsite de sistem nervos. Mai tîrziu și încetul cu încetul, ele cîștigă rudimente din acest sistem, dar sînt foarte departe de a avea conștiința celor ce se petrec în ele. Chiar pe o treaptă ridicată a scării animale, acolo unde instinctul e bine dezvoltat, ființele organice sînt lipsite de conștiință. Tîrziu numai conștiința a putut apărea. Firește că la început este foarte obscură și foarte confuză, dar pe măsură ce propășește organismul face progrese, devine tot mai clară. Apariția tîrzie a conștiinței dovedește că această facultate sufletească nu-i o însușire generală a substanței nervoase, ci o funcțiune corespunzătoare unui organ nervos format ulterior și destul de tîrziu pe baza legii *diferențierii organelor,* lege despre care am spus cîteva cuvinte mai sus.

2. Noi simțim într-un chip mai mult sau mai puțin vag suferințele, satisfacțiile și starea fiecăruia dintre organele principale prin intermediul nervilor speciali ai acestor organe. Nimic mai probabil decît că tot astfel să fie și cu creierul. Cît privește chestiunea de a ști cum avem con-

știință despre conștiința noastră, o vom studia ceva mai departe și vom vedea că fenomenul se explică de minune fără nevoia de a imagina alte ipoteze decît cele propuse de mine.

Secțiunea VI

FACULTĂȚILE SUFLETULUI

Voi încerca acum să explic în detaliu *toate* facultățile sufletului și toate fenomenele psihologice numai prin datele științelor pozitive și cele trei ipoteze, foarte probabile de altfel, pe care le-am propus mai înainte.

1. FACULTĂȚILE INTELECTUALE

I. Percepțiunea de întîiul grad

De la creieri pleacă, sau direct sau prin intermediul măduvei spinării, o sumă nenumărată de fibre nervoase, care se sfîrșesc sau pe la suprafața corpului, sau prin mijlocul țesuturilor deosebitelor organe, astfel încît, în fiecare părticică a corpului animal, de la suprafață pînă în fundul organelor interne, se găsesc fibre și capete de fibre nervoase. Acum, dacă un corp material vine în contact cu un capăt de fibră nervoasă, atunci acest capăt primește o zguduitură care se transmite prin fibra nervoasă, ca printr-un tub conducător pînă la creieri. Creierii resimt și ei zguduitura transmisă de fibra nervoasă, și astfel *simțesc* ceea

ce se petrece în capătul acelei fibre ce le-a trimis impresiunea. Calitatea zguduiturii nervoase nu este totdeauna aceeași. Ea se deosebește mai întîi după nautra fibrei nervoase zguduite și apoi după natura contactului ce se stabilește între obiectul material, de o parte, și între capătul fibrei, de altă parte. Astfel, același corp material poate să ne procure sau să ne ocazioneze și simțirea culorii lui, și aceea a mirosului ce ne produce, și aceea a durității lui, după cum el se va pune în contact cu capătul nervului optic, cu capetele nervului olfactiv sau cu cele ale nervului tactului. De altă parte, același corp material care se pune în contact cu un singur nerv poate să ne princinuiască diferite senzațiuni secundare, pentru că fiecare nerv se subdivide în mai multe fibre nervoase sau suborgane, care trimit la creier senzațiuni secundare diferite. Astfel, senzațiunea generală a imaginii unui corp cuprinde în sine senzațiunea culorii, pe aceea a foamei etc.

Facultatea ce au fibrele nervoase de a transmite la creieri zguduiturile primite se numește *simț* sau simțire. Efectul zguduiturii asupra creierului se numește *senzațiune*. Fibrele nervoase sau nervii care primesc și transmit zguduiturile se numesc *organe ale simțurilor*. Iată o clasificație a simțurilor ce se poate face în raport cu organele lor, cuprinzînd trei clase :

1. În întîiul ordin putem pune *cele cinci simțuri* admise de filosofia veche, adică vederea, auzul, pipăirea, gustul și mirosul. Acestea sînt caracterizate prin aceea că fibrele nervoase vin de se sfîrșesc la suprafața corpului, încît capetele lor vin în contact direct cu corpurile externe : astfel, lumina cade de-a dreptul pe retină, adică pe capătul nervului optic ; vibrațiunile corpurilor materiale lovesc de-a dreptul capătul nervului auditiv ; papilele nervoase ale pipăirii sînt apăsate de către piele îndată ce aceasta din urmă este apăsată de un corp oarecare ; și așa mai departe cu mirosul și cu gustul.

Prin aceste cinci simţuri şi în special prin cele trei de la început căpătăm imaginile şi ideile cele mai clare despre lucruri.

2. În al doilea ordin vin aşa-numitele *simţuri ale vieţii organice*. Acestea sînt în serviciul funcţiunilor organice şi, prin urmare, în al conservaţiunii corpului. Ele se subîmpart în atîtea grupuri cîte sînt funcţiunile organice. Astfel între simţurile canalului alimentar se numără : foamea, greaţa şi dezgustul, simţirea calităţii alimentelor şi a digestiunii lor sănătoase, acea a zmintirii organului digestiv etc. În privinţa respiraţiunii avem : simţirea aerului curat sau proaspăt, aceea a aerului necurat şi, în sfîrşit, aceea a sufocaţiunii. Simţurile musculare sînt acelea prin care căpătăm cunoştinţă despre repejunea mişcărilor ce facem cu membrele corpului nostru într-un exerciţiu muscular, despre puterea întrebuinţată şi despre împotrivirea întîmpinată, prin urmare despre greutatea corpurilor exterioare pe care le ridicăm, despre osteneală etc. Simţirea frigului şi a căldurii se raportă la corpul întreg al animalului şi mai cu seamă la părţile exterioare. Durerile ce suferim în timpul bolilor sau al torturilor se raportă asemenea la organul vătămat în particular şi la corpul întreg în general. Curentele puternice de electricitate trecînd prin noi ne fac să avem o simţire particulară. Asemenea sistemului nervos, organele generaţiunii şi în genere toate funcţiunile vieţii animale şi organele lor dau loc la simţiri particulare sau generale. Deşi simţurile vieţii organice se deosebesc mult între dînsele calitativ şi cantitativ, cu toate acestea se poate zice în genere că : întotdeauna cînd o funcţiune organică este contrariată, împiedicată în acţiunea sa, atunci simţim o nelinişte, o suferinţă, o durere care ne înştiinţează despre starea anormală în care sîntem, iar dacă suferinţele, durerile încetează sau dacă funcţiunile organice sînt favorizate în acţiunea lor, atunci simţim satisfacţiune sau plăcere. Simţurile vieţii organice în genere ne procură senzaţii mult mai confuze decît cele

cinci simţuri. Cele dintîi se mai deosebesc apoi de cele de al doilea prin aceea că ele sînt interne. Cu toate că în multe cazuri senzaţiile vieţii organice sînt provocate ca şi cele ale celor cinci simţuri prin contactul *direct* al nervilor cu obiectele *exterioare* introduse în corpul nostru. Astfel, aerul, intrînd în plămîni, se pune în contact direct cu fibrele nervoase ale organelor respiratoare pentru a da loc la simţirile respective ; asemenea alimentele vin din afară şi apasă *direct* asupra fibrelor nervoase ce se găsesc răspîndite sub mucoasa canalului alimentar şi dau astfel loc la simţirile respective [1].

3. În al treilea ordin putem pune *emoţiunile*. Sub acest titlu se înţeleg toate plăcerile şi displăcerile noastre sufleteşti. Se ştie că orice contact al unui corp material cu un capăt de fibră nervoasă dă loc la o zguduitură nervoasă. Această zguduitură, pe lîngă că procură simţirea particulară a contactului material, apoi mai produce, ca să zic aşa, o zguduitură reflexă în tot sistemul nervos, care dă loc la o modificare a întregii stări organice a animalului. Această modificare, trebuind să consiste în o adevărată schimbare materială a organismului, afectează într-un mod deosebit toate capetele fibrelor nervoase ce se află răspîndite în corp, căci fiecare din aceste capete de fibre se pune într-un nou contact cu un corp nou, adică modificat. De aici urmează că toate fibrele nervoase din corp primesc o zguduitură de aceeaşi natură, care, transmiţîndu-se la creieri, dă loc la o *simţire generală* plăcută sau neplăcută, după cum modificarea materială a corpului care a zguduit toţi nervii este favorabilă sau defavorabilă conservării şi dezvoltării organismului. Această senzaţiune de plăcere sau de neplăcere este o *emoţiune*. Cum că în timpul emoţiunilor toate funcţiunile organice sînt modificate, aceasta nu poate fi pusă în îndoială de nimeni, căci, toată lumea ştie că frica, bucuria, uimirea, ruşinea etc. fac să se

[1] Pentru explicarea pe larg a acestor simţuri, vezi *The Senses and the Intellect* de Bain (n. a.).

modifice culoarea obrazului, menţinerea corpului, timbrul glasului, bătaia inimii şi, prin urmare, circulaţia, respirarea, limpezimea sau confuzia minţii etc. Emoţiunile sînt foarte numeroase şi diverse. Ele nu sînt produse numai de simţurile din întîiul şi al doilea ordin, ci ele sînt produse asemenea prin redeşteptarea senzaţiunilor primite anterior de creier. Această redeşteptare este provocată, după cum vom vedea mai departe, de către imaginaţiune şi asociaţiunea ideilor. Este de observat că emoţiunile, ca şi simţirile de întîiul şi de al doilea ordin, se pot deosebi foarte mult între ele în privinţa intensităţii ; ele variază de la cel mai înalt grad de intensitate pînă la un grad infinit de mic.

Despre conştiinţa *eului*, întrucît aceasta se aseamănă cu simţirea unei emoţiuni, voi vorbi mai departe.

Originea tuturor cunoştinţelor noastre este în simţuri. Nu pot exista idei şi cugetări fără simţuri. Surdomutul n-are nici o idee despre son. Orbul din naştere nu va şti niciodată ce este lumina şi culoarea. Dacă s-ar naşte (ceea ce nu e cu neputinţă) un om fără nici un simţ, el nu s-ar deosebi de loc de un vegetal sub raportul inteligenţei. Dar, dacă e adevărat că toate ideile noastre au punctul lor de plecare în simţuri, asta nu vrea să zică că gradul de perfecţiune al acestora este în raport direct cu forţa şi intensitatea inteligenţei. Senzualiştii din secolul trecut credeau în realitatea acestui raport. Astfel erau de aceia care ziceau că, dacă mîinile şi degetele noastre ar avea încheieturi mai numeroase şi mai dese, astfel încît să se aplice mai bine pe corpurile ce atingem şi să simţim deodată toate inegalităţile de suprafaţă ce s-ar găsi pe acele corpuri, atunci noi am avea mai multe idei. Aceasta nu este adevărat. Astfel vedem multe animale care au unul sau mai multe simţuri cu mult mai fine şi mai perfecte decît noi, fără ca pentru aceasta ele să fie mai inteligente decît noi. Organul care formează ideile, care judecă, care gîndeşte, este creierul, şi nu simţurile. De aceea gradul de inteligenţă este în raport direct cu dezvoltarea şi cu

perfecţiunea creierului, iar nicidecum cu aceea a organelor simţurilor ; şi tocmai de aceea omul este cel mai inteligent printre animale.

Dar ce este creierul ? După a doua ipoteză a mea, el este un fel de ghem mare, format din fibre nervoase nesfîrşit de numeroase şi enorm de lungi, ale căror vîrfuri alcătuiesc nervii răspîndiţi în corp. Părţile ce alcătuiesc ghemul cerebral conţin un număr imens de urme ale zguduiturilor primite anterior de capetele nervilor. Fibrele, ele însele, sînt extrem de numeroase şi diverse. Urmează deci că o senzaţie, chiar confuză şi slabă, transmisă în creierul omului de către un nerv, poate deştepta şi provoca combinaţiuni intelectuale cu mult mai numeroase şi mai complicate decît o poate face senzaţia cea mai clară şi cea mai puternică în creierul unui animal inferior. Iată de ce omul este mai inteligent decît animalele care au simţurile chiar mai fine decît el.

De altă parte se ştie că impresia obiectelor exterioare este percepută de către creieri, iar nu de către organele simţurilor, în ciuda aparenţelor contrare. În sprijinul acestui adevăr se poate cita faptul că acela căruia i s-a tăiat un picior simţeşte durerile reumatismale provocate de vremea rea la piciorul tăiat, pe care nu-l mai are, în loc de a le simţi în capul său. Toate acestea dovedesc că organele simţurilor nu sînt decît simpli conductori intermediari între creieri şi între lumea externă. Obiectele din lumea externă, venind în contact cu capetele nervilor, imprimă acestora o zguduitură, care, după toate probabilităţile, nu poate fi decît o mişcare vibrătoare a moleculelor nervoase. În acelaşi nerv, această mişcare vibrătoare trebuie să varieze de la o fibră la alta. De exemplu, moleculele nervoase ale unei fibre pot să execute mai multe vibraţii în aceeaşi unitate de timp decît moleculele nervoase ale altei fibre. Zguduirea fibrelor nervoase care constituie nervii se comunică pînă la părţile acestor fibre, care constituie ghe-

mul cerebral, și produce aci o modificare materială mai mult sau mai puțin durabilă. Acum, dacă această modificare consistă într-o umflătură sau o depresiune de suprafață, într-o contorsiune de fibre sau în orice altă schimbare, aceasta nu putem să o precizăm deocamdată. Însă, în orice caz, trebuie să admitem că există o modificare materială în masa creierilor. Această modificare o voi numi *întipărire*. Și pentru a o distinge de alte modificări asemănătoare ce vom vedea mai departe, o voi numi *întipărire de întîiul grad*.

Cînd vedem un obiect, imaginea sa este reprezentată în creierul nostru de o modificare materială a tuturor fibrelor sau a unei foarte mari părți din fibrele ale căror capete alcătuiesc nervul optic. Dar imaginea obiectului este compusă dintr-o mulțime de puncte și de elemente diferite, fiecare fiind reprezentat, la rîndul său, de o modificare particulară a unei singure fibre nervoase nereductibile. Voi numi *întipărire nervală* pe aceea care reprezintă imaginea întreagă a unui obiect așa cum există el în lumea externă. Voi numi *întipărire fibrală* pe aceea care reprezintă numai un element din imaginea unui lucru.

Existența *întipăririi de întîiul grad* nu este o pură supoziție a mea. Ea este un adevăr ce decurge cu necesitate din o sumă de fapte bine stabilite.

În adevăr, creierul ca organ material și, întocmai ca celelalte organe ale animalului, nu poate funcționa fără o mișcare a materiei din care se compune. Dovadă la aceasta este că, în timpul activității intelectuale, sîngele se duce la creieri în mai mare cantitate, pentru că metamorfoza substanțelor se face acolo în acel timp mai repede. De aceea cugetarea multă și, în genere, lucrul intelectual contribuie nu numai a ațîța pofta de mîncare, dar încă și a înmulți căldura animală. Pe urmă, funcțiunea creierilor nu poate susține activitatea sa decît un oarecare timp; lipsa repausului și a somnului o face să slăbească și chiar să se stingă. În privința aceasta, creierii și nervii seamănă

cu mușchii. Toate aceste organe au trebuință de repaus spre a repara pierderile ocazionate de mișcarea și funcționarea lor. Însă spre a fi nevoie de reparare trebuie să existe pierderi. Prin urmare, în toate cazurile este dovedit că activitatea intelectuală este strîns legată cu o mișcare de materie. Nimic nu împiedică acum ca marile mișcări și schimbări momentane să lase după ele urme mai mult sau mai puțin *durabile*, despre existența lor.

Dar ceea ce dovedește într-un mod *direct* existența *întipăririlor de întîiul grad* este existența memoriei. În adevăr, ar fi absurd de a admite că în sufletul nostru se găsește facultatea de *a conserva* prin un *organ material* (care este instrumentul facultății) impresiile primite chiar numai o dată de acest organ, fără ca să existe sau să rămînă din acestea vreo *urmă materială*. În timp ce totul se explică dacă admitem întipăririle materiale pe creier. Astfel, toți știm că, cu cît timpul trece, cu atît aducerea aminte a lucrurile se slăbește și se întunecă puțin cîte puțin, pînă ce dispare cu totul. Și aceasta se întîmplă pentru rațiunea foarte simplă că materia organică modificată prin zguduitura primită *se restabilește (se redresse)* și *revine la starea sa normală*, în virtutea puterii organice reparatorii; întocmai precum o tăietură, o sfîșietură, o rană se cicatrizează și dispare puțin cîte puțin. Asemenea se știe că, în toate bolile de creieri, memoria este aceea dintre facultățile intelectuale care suferă mai mult; și adesea ea este singura care e lovită. Aceasta se întîmplă din cauză că orice inflamațiune sau zgîrcire a materiei sau a fibrelor nervoase din creieri trebuie să facă să dispară, în totul sau în parte, *întipăririle* de pe acea materie. Și aceasta trebuie să se întîmple oricare ar fi natura modificărilor materiale care constituie întipăririle.

Deci întipăririle obiectelor exterioare, sau, mai bine zis, *întipăririle de întîiul grad* există.

Întipăririle de întîiul grad constituiesc ceea ce am numit *percepțiunea de întîiul grad*. Această percepțiune, după

cum lesne se înțelege, este absolut neatîrnată în existența și calitatea sa de orice altă facultate a sufletului. Ea se face într-un mod *fatal*. Căci, o dată ce un obiect exterior a fost pus, printr-o cauză oarecare, în contact cu un capăt de nerv, atunci se produce neapărat o zguduitură nervoasă, care produce întipărirea de întîiul grad. Însă intensitatea acestei percepțiuni, adică gradul de profunditate a întipăririlor, poate fi modificată prin alte facultăți ale sufletului. Vom vedea însă mai departe că și aceste facultăți iau naștere și funcționează tot după legi fatale.

Întipăririle de întîiul grad și în special întipăririle nervale corespund la aceea ce se numește în limba filosofiei ordinare *senzațiuni*. Atît numai că o întipărire de întîiul grad reprezintă o formă materială săpată într-un corp material, în timp ce o senzațiune reprezintă ceva vag și imaterial, care în limba materialistă s-ar putea numi : *o formă determinată a forței*, care emanează de la o formă corespondentă a materiei, această ultimă definiție fiind, de altfel, aplicabilă oricărei manifestări a forței.

II. Percepțiunea de al doilea grad

Întipăririle de întîiul grad servesc, la rîndul lor, de *obiecte de perceput* pentru organul percepțiunii de al doilea grad, întocmai precum lucrurile din lumea exterioară au servit pentru organul percepțiunii de întîiul grad spre a forma acele întipăriri.

Numesc organ al percepțiunii de întîiul grad ansamblul fibrelor nervoase, care sînt o continuare a nervilor răspîndiți în corp și constituie cea mai mare parte a masei cerebrale ; numesc organ al percepțiunii de al doilea grad sau, mai pe scurt, organ al conștiinței nervul interior, situat în masa cerebrală, care e pus în stare de zguduire nervoasă numai în urma contactului său cu întipăririle de întîiul grad : totul conform celei de-a treia ipoteze a mea.

Pentru ca explicațiunea ce voi da să fie mai clară, să presupunem pentru un moment că organul percepțiunii de întîiul grad este secționat de un plan perpendicular pe direcția fibrelor cerebrale și că pe suprafața secțiunii acestui organ sînt săpate întipăririle de întîiul grad. Să presupunem apoi că în fața acestei suprafețe pline cu săpături se găsește organul conștiinței, întocmai precum ochiul se află în fața lucrurilor ce el privește. Această supozițiune nu poate să micșoreze valoarea cercetărilor și a explicațiunilor ce urmează, căci, oricum s-ar face percepțiunea întipăririlor de întîiul grad de către organul conștiinței, va trebui în orice caz să existe între ambele organe percepătoare o comunicațiune oarecare, ale cărei efecte nu pot de loc să se deosebească de acelea ale comunicațiunii închipuite mai sus.

Acestea odată spuse, să presupunem că privesc un arbore. Acest arbore zguduie nervul optic prin intermediul luminii și pricinuiește o întipărire de întîiul grad. Excitarea nervoasă poate exista în capul meu cu toate efectele ei fără ca eu să am numai decît conștiință. Citām drept dovadă acțiunile automate ale somnambulilor, ale nebunilor etc. În starea normală a creierului însă, întipărirea de întîiul grad, reprezentînd arborele, excită, la rîndul ei, nervul conștiinței.

Numesc *întipărire de al doilea grad* modificarea, foarte trecătoare, pe care o suferă nervul conștiinței cînd vine în contact cu întipărirea de întîiul grad ; și numesc *percepțiune de al doilea grad* formarea întipăririlor de al doilea grad sau, cu alte cuvinte, proprietatea nervului conștiinței de a fi excitat în mod diferit de către feluritele întipăriri de întîiul grad. Firește, și acest nerv trebuie să fie alcătuit din o mulțime de fibre pentru senzațiuni distincte.

Întipăririle de al doilea grad sînt trecătoare, sau, mai bine zis, ele nu există decît numai pentru timpul în care organul conștiinței are, ca să zic așa, obiectul îndreptat

spre întipăririle respective de întîiul grad. Îndată ce comunicaţiunea dintre una din aceste din urmă întipăriri şi organul conştiinţei încetează, tot în acel moment se şterge şi întipărirea respectivă de al doilea grad. Aşa de exemplu, dacă în acest moment eu gîndesc la lucrul *a*, adică, dacă organul conştiinţei mele are obiectivul îndreptat spre întipărirea de întîiul grad *a*, apoi nu pot tot într-un moment să gîndesc şi să am conştiinţă despre lucrul *b* care mi-a ocupat mintea mai adineaorea. Aceasta înseamnează că organul conştiinţei, întocmai ca şi organele de simţ propriu-zise, nu poate simţi deodată un număr mare de întipăriri de întîiul grad, ci trebuie să le perceapă rînd pe rînd. Vom vedea mai jos ce însemnătate are această particularitate a organului conştiinţei. Cît despre întipăririle de întîiul grad, ştim că ele sînt mai mult sau mai puţin durabile. Aşa, se ştie că organul conştiinţei percepe sau simţeşte imaginea unui lucru chiar cînd acel lucru nu se mai află la obiectivul organului simţului respectiv. Este ceea ce se numeşte *a-şi aminti un lucru.* [...]

b) *Despre aşa-numitele forme ale intuiţiei*

Filosofii au recunoscut de mult timp că este imposibil de a concepe un lucru accesibil simţurilor noastre fără a fi unit cu ideile de spaţiu şi timp. Orice obiect exterior, se zice, trebuie să aibă o dimensiune şi o durată. De acolo unii au conchis că aceste idei necesare corespund unor realităţi obiective, iar alţii — cea mai mare parte din filosofii timpurilor moderne, cu Kant în capul lor — au susţinut că aceste idei sînt pure forme subiective, în care noi îmbrăcăm, ca să zic aşa, lucrurile ce percepem. Aceasta, după cum vom vedea, nu ne pare a fi adevărat.

După cum observă Spencer, viciile filosofiei lui Kant, care au indus în eroare pe adepţii săi, sînt : 1) că ea de ordinar nu ia în consideraţie decît numai starea conştiinţei

oamenilor adulţi, fără a ţine seama de evoluţiunea prin care trece copilul pînă devine adult ; şi 2) că în expoziţiunea ipotezei formelor intuiţiunii nu se citează exemple din toate ordinele de intuiţiuni ; ci numai din acelea cu care conştiinţa spaţiului este mai direct legată în timpul experienţei. „Dar să ne închipuim — zice Spencer — o fiinţă omenească absolut fără experienţă, şi, prin urmare, fără vreo cunoştinţă nici chiar despre corpul său. Este admis de Kant că spaţiul, fiind numai o formă de intuiţiune, nu poate exista înaintea intuiţiunii — nu poate fi cunoscut în sine însuşi, înaintea experienţei, dar că este descoperit în actul primirii experienţelor. Doctrina sa este că materia percepţiunii fiind dată de către *non-ego,* şi forma de către *ego,* forma şi materia intră deodată în conştiinţă. Cu toate acestea, în cazul presupus mai sus nu există încă nici o noţiune de spaţiu. Să presupunem că cele dintîi impresiuni primite sînt acele ale sunetului. Nimeni nu va putea zice că sunetul, ca afecţiune a conştiinţei, are vreunul din atributele spaţiului. Şi chiar aceia care s-au ocupat puţin de astfel de chestiuni vor admite că cunoştinţa noastră despre sunet, ca venind din cutare sau cutare punct al spaţiului, este o cunoştinţă cîştigată prin experienţă, este o cunoştinţă nu *dată* o dată cu sunetul, ci dedusă din oarecare modificaţiuni ale sunetului. Cînd, fiind amăgiţi de un ventriloc, sîntem conduşi a trage concluziuni false sau cînd, în privinţa locului unde bîzîie un ţînţar noaptea, nu putem trage nici o concluziune atunci cîştigăm convingerea că, în principiu, sunetul este cunoscut numai ca pură senzaţiune. Pe urmă să fie bine observat că senzaţiunea sunetului este din felul acelora care nu ne fac să avem conştiinţă despre existenţa organismului nostru ca fiind afectat într-un mod oarecare. Numai prin experienţă aflăm că noi auzim cu urechile. Impresiunile auditoare sînt localizate într-un mod astfel de indistinct, încît, cu toate asociaţiunile lor, mare parte din oamenii adulţi vor putea concepe că, în absenţa unor cunoştinţe

cîștigate, ei nu ar fi în stare să știe prin care parte a corpului au simțit. Prin urmare, în starea presupusă de o inteligență născîndă, senzațiunile sunetului, neavînd într-însele vreo implicațiune de spațiu și nedescoperind prin ele însele partea afectată a organismului, nu pot fi nimic alta decît simple afecțiuni ale conștiinței, care pot să fie păstrate în memorie și comparate între dînsele, fără a amesteca prin ele vreo noțiune de extensiune. După ce va fi contemplat cum se cade acest caz prezentat astfel într-un mod obiectiv, orice om dotat cu imaginațiune chiar ordinară va putea, cred, după ce va fi închis ochii și-și va fi așezat trupul astfel ca să primească cît se poate mai puține senzațiuni supărătoare și după ce va fi alungat cît se poate mai departe orice aducere-aminte despre lucrurile ce-l înconjură, va putea, zic, să conceapă o stare în care o serie de sunete cunoscute separat ca egale sau inegale și o cugetare privitoare numai la relațiunile lor mutuale ar putea fi întregul conținut al conștiinței" [1].

Aceea ce s-a zis despre simțul auzului se aplică în mare parte și la simțurile mirosului și gustului.

Pe lîngă aceste juste observațiuni ale lui Spencer, eu îmi voi permite a mai adăuga încă două altele :

1. Dacă spațiul și timpul ar fi adevărate forme ale intuițiunii, atunci aceste forme ar îmbrăca *toate* imaginile și ideile formate în capul nostru, dat fiind că toate au primit materialul din afară, că toate au luat naștere numai după unul sau mai multe contacte între lucrurile externe și simțurile noastre. Însă în fapt nu este așa.

Senzațiile lucrurilor din lumea externă nu îmbracă forma spațiului decît numai cînd intră în creieri prin anume cîteva simțiri. În adevăr, afară de ceea ce s-a zis mai sus despre auzire, miros și gust, se poate observa că mai sînt încă două ordine de simțuri, după clasificațiunea admisă mai sus, care în genere n-au nimica a face cu

[1] Vezi *Spencer's Principles af Psychology*, § 330 (n. a.).

spațiul. Astfel, simțurile vieții organice (foamea, setea etc.) și acelea ale emoțiunilor ne fac să concepem stări determinate ale unor obiecte materiale care s-au pus în comunicațiune cu nervii noștri, și cu toate acestea nu cuprind de loc ideea de spațiu. E adevărat că prin experiența căpătată în cursul vieții de la simțirile vederii și pipăirii aflu că stomacul, gîtul și, în sfîrșit, toate părțile corpului unde simțesc foamea, setea etc. sînt corpuri cu dimensiuni ca toate corpurile. Dar e lesne de înțeles că un om care ar fi lipsit de simțirile vederii și pipăirii nu ar putea asocia în mintea sa simțirile vieții organice cu un corp material cu dimensiuni. Tot astfel trebuie să se petreacă lucrurile și în mintea pruncilor care abia încep experiența. Cît despre emoțiuni, ele ne procură niște senzațiuni încă și mai obscure, căci, deși sînt manifestațiuni ale unor modificări materiale ale organelor, totuși ele ne revelează și mai puțin existența organelor modificate. Numai după o foarte lungă experiență, adică, după un lung studiu științific, căpătăm ceva cunoștințe despre natura emoțiunilor și despre raportul în care stau ele cu modificațiunile materiale respective. Nu mi se va putea zice că impresiunile primite prin cele din urmă două ordine de simțuri nu provin din lumea exterioară, căci corpul nostru întreg, cu tot organismul său animal, face parte din aceea ce Kant a numit *non-ego*.

Se știe că noi nu putem să ne închipuim planta, omul, materia fără spațiu, pe cînd, pe de altă parte, n-avem nevoie de el spre a concepe bunătatea, răutatea, culoarea, forța etc. Aceasta este o anomalie din punctul de vedere al teoriei lui Kant. Sînt sigur că se vor găsi de aceia care să-mi zică că nu este anomalie, căci în cazul dintîi e vorba de lucruri care există în lumea exterioară și care trebuie să îmbrace formele necesare spre a ajunge la creierul nostru, în timp ce, în al doilea caz, e vorba de idei abstracte, care au luat naștere chiar în spiritul nostru. Prin urmare, nu ar trebui confundate unele cu altele. Voi

răspunde mai întîi că acest raţionament, dacă ar fi just, ar trebui să se aplice şi la ceea ce priveşte ideea timpului. Pe urmă voi face observaţiunea că ideile de plantă, om, materie sînt tot atît de abstracte ca şi acelea de bunătate, culoare, forţă. Atît cele dintîi, cît şi cele de-al doilea corespund la elementele ce există în lucrurile din lumea exterioară ; şi, de altă parte, nici cele dintîi, nici cele de-al doilea, nu există realizate, încorporate şi individualizate în natură.

În sfîrşit, este de observat că toate senzaţiunile şi ideile care nu cuprind ideea spaţiului implică cu toate acestea ideea timpului. Astfel, sunetul, foamea, setea, durerea, plăcerea, întristarea, bunătatea, culoarea, forţa etc. n-au dimensiuni, dar cu toate acestea *durează* mai mult sau mai puţin timp. După cum vom vedea mai jos, ideea timpului se naşte din experienţa schimbării ce se vede în natură, de aceea ea se uneşte cu toate imaginile şi ideile acelea care reprezintă lucruri sau calităţi schimbabile.

Prin urmare, sînt idei şi senzaţiuni, care se unesc numai cu timpul, fără a se uni cu spaţiul. Cum se poate explica faptul că unele lucruri îmbracă o haină pentru a intra în mintea omului, şi alte lucruri altă haină ? Apoi, dacă hainele variază după lucruri, aceasta probează că ele fac parte din *calităţile* acestora din urmă, iar nu din formele minţii. Căci variaţiunea hainelor concordă cu natura variată a lucrurilor din lumea externă, în timp ce cu *unitatea* conştiinţei noastre nu ar putea concorda decît o *unitate* de forme ale cugetării aplicabile indistinct şi într-acelaşi grad la tot ce intră în mintea noastră : ceea ce nu există.

2. Dacă spaţiul şi timpul ar fi adevărate forme de intuiţiune, atunci ele ar trebui să fie nu numai *necesare*, dar încă necesare *în acelaşi grad*. Căci, cînd e vorba de forme ale cugetării, adică de condiţii indispensabile existenţei percepţiei, atunci ele trebuie să existe sau să nu

existe : una din două. Nu se pot face gradaţiuni cantitative în lucruri care prin natura lor nu pot fi decît absolute. Însă în fapt lucrurile se petrec altfel cu închipuitele forme ale intuiţiunii. Să luăm un exemplu :

Presupunem că nu am absolut nici o experienţă şi că pentru prima oară în viaţa mea, după ce am fost aşezat cu faţa în sus pe o mare înălţime, deschid ochii şi privesc într-o noapte senină cerul plin de stele. Din cauza poziţiunii în care stau, eu nu văd decît cerul ; cu toate acestea ideea spaţiului s-a format imediat în creierii mei din cauza neegalităţii absolute a bolţii cereşti, adică din cauză că pe cer se găsesc mai multe lucruri şi puncte deosebite, încît acumularea întipăririlor lor nervale de întîiul grad dă loc dezlipirii, abstragerii ideii de spaţiu, adică formării şi deosebirii întipăririi fibrale de spaţiu. Orice senzaţiune căpătată prin simţul vederii este însoţită de ideea spaţiului, fiindcă *de fapt* în tot cursul experienţei noastre nu se întîmplă să vedem tablouri de acelea care să fie atît de uniforme şi egale încît să nu existe pe dînsele măcar două puncte deosebite pentru ca acumularea întipăririlor lor de întîiul grad să nu dea loc în capul nostru ideii dimensiunii. Dar să presupunem că în exemplul de mai sus, deschizînd ochii, privesc un cer fără soare, fără nori, fără stele, fără vreun punct măcar care ar avea o nuanţă deosebită de restul cerului. În acest caz nu aş avea decît senzaţiunea luminii care colorează cerul, dar ideea dimensiunii lui mi-ar fi necunoscută. Pentru a-şi da cineva mai bine seama despre efectul tabloului închipuit de mine, n-are decît să închidă ochii şi să întorcă faţa spre o lumină potrivit de intensă. În această poziţiune, el va vedea prin pleoape o lumină vagă şi cu totul omogenă [1]. Dacă el va

[1] Animalele inferioare la care ochii abia încep să se formeze nu pot să vadă decît o lumină vagă şi omogenă. Nervul optic al omului a trebuit deci să treacă şi el prin această treaptă puţin dezvoltată de diferenţiere organică a nervilor. Aceasta rezultă din teoria evoluţiei (n. a.).

reuși să facă pentru un moment abstracțiune de ideile cîștigate prin lunga-i experiență, se va convinge că nu e cu putință a-și închipui spațiul cînd privește numai prin pleoape. Tot astfel ar fi și cu privirea unui cer uniform și omogen. Vederea este simțul prin excelență al spațiului. De aceea kantiștii cu multă tragere de inimă citează, în susținerea ipotezei lor, tot exemple din acest simț. Și cu toate acestea, exemplul de mai sus probează că chiar acest simț ne-ar putea procura imagini lipsite de spațiu.

Presupunînd, mai sus, că pentru prima oară în viața mea deschid ochii și privesc un cer înstelat, am spus că ideea de spațiu se formează imediat în capul meu. Nu același lucru se întîmplă cu ideea de timp. Aș putea rămîne în poziția închipuită mai sus ore întregi fără nici măcar să-mi treacă prin minte existența timpului. Pentru a concepe această din urmă idee, trebuie să observez pe bolta cerească o mișcare oarecare, precum ar fi mutarea relativă a unei stele, răsăritul soarelui etc. După cum se vede de aici, închipuitele forme de intuițiune nu sînt tot una de necesare și nu se stabilesc *într-același moment* în concepțiunea unui lucru. Imaginea unui lucru intră în capul nostru într-un singur moment. De aceea ar trebui ca în acel moment ea să îmbrace toate formele, care ar fi puse, ca să zic așa, la ușa minții, și fără de care nu ar putea intra înăuntru. Dar imaginile lucrurilor exterioare, cînd intră în creierii noștri, nu se grăbesc cu aceeași repejune să îmbrace haina cutărei forme de intuițiune. S-ar părea că ele au mai multă predilecțiune pentru o formă decît pentru alta. Apoi cauza relativității acesteia nu poate să existe decît în însuși lucrurile din lumea exterioară, care sînt esențial relative, iar nicidecum în *eul* nostru, care este absolut.

Deci spațiul și timpul există în realitate în lumea externă.

c) *Ideile de spațiu, timp și cauzalitate*

Am văzut mai sus că, din punctul de vedere al teoriei lui Kant, ideile de spațiu și timp prezintă o mulțime de contradicțiuni și de dificultăți inexplicabile. Ei bine, toate aceste dificultăți se explică de minune după teoria dezvoltată în acest studiu.

Să reluăm un exemplu al nostru de mai sus: văd un arbore. Întipărirea sa nervală de întîiul grad e compusă din întipăririle fibrale *a, b, c, d, e,* corespunzînd la calitățile enunțate mai sus, și pe urmă din întipărirea fibrală *f*, care reprezintă dimensiunile, spațiul ocupat de individ. După aceea văd doi, trei, o sută de arbori și prin operațiunea ce cunoaștem deja, cîștig o întipărire fibrală (a unui grup de fibre), compusă din *c, d, e, f*, care constituiesc noțiunea arborelui. Ei bine, nu pot să-mi închipuiesc arborele fără spațiu, după cum nu pot să mi-l închipuiesc fără o tulpină lemnoasă, și aceasta pentru rațiunea foarte simplă că, întipărirea fibrală *f* face parte *constitutivă* din întipărirea fibrală compusă mai sus, întocmai ca și întipărirea fibrală *c*. După ce am văzut și alte vegetale, se formează în capul meu noțiunea plantei compuse din întipăririle fibrale *d, e, f*; și după ce am văzut și animale, cîștig ideea generală a ființei organice compusă din *e, f*. După cum se vede, întipărirea fibrală *f* a spațiului intră în constituțiunea tuturor acestor concepțiuni. Aceasta se repetează cu concepțiunile tuturor lucrurilor externe. Munții, atmosfera, pămîntul, astrele, golul chiar care se găsește între corpuri, au dimensiuni; și întipăririle lor nervale de întîiul grad trebuie să conțină întipărirea fibrală *f*, unită într-un chip indisolubil cu întipăririle fibrale respective.

Am zis că chiar golul are dimensiuni. Este de observat că concepțiunea golului există la copii cu mult înaintea concepțiunii ideii abstracte a spațiului. Iată cum se naște acea concepțiune: în tot cursul experienței noastre, în

urma mișcărilor executate de corpul nostru sau de corpurile exterioare, noi întîlnim sau nu întîlnim rezistență înaintea noastră. Cînd întîlnim rezistența, atunci zicem că un corp material s-a pus în contact cu unul din simțurile noastre. Cînd organul vreunui simț, după ce a simțit un corp material, *continuă a executa mișcarea începută*, fără a mai întîlni vreo rezistență, atunci noi simțim continuarea mișcării organului nostru fără a simți rezistența unui corp ; și aceasta ne dă concepțiunea lipsei de corpuri sau a golului. De exemplu, dacă eu, pipăind, cu mîna, o serie de obiecte, încep mișcarea organului de la un capăt al seriei și-o continuez înainte, atunci se întîmplă că mîna mea simțește diferite soiuri de rezistențe, unele mai aspre, altele mai dulci ; dar sînt intervale în care nu simțește nimic ; și apoi cînd seria este terminată, mișcarea mîinii continuă fără a mai întîlni rezistență. În acest caz, lipsa de rezistență îmi va da ideea *golului* simplu, iar continuarea mișcării organului îmi va da ideea *dimensiunii* parcurse în acel gol. Dar, din toate simțurile, vederea este aceea care contribuie mai mult atît la conceperea golului, cît și la aceea a spațiului. Se știe că un corp ni se pare că este cu atît mai mic cu cît ne depărtăm de dînsul. Dacă continuăm a ne depărta mereu, ajungem a nu mai zări corpul de loc. Această împrejurare capitală, unită cu puterea ochilor de a îmbrățișa *deodată* mai multe obiecte și intervale goale, pe o foarte mare întindere, contribuie mai mult decît toate, ca golul să fie conceput în spațiu, întocmai precum se urmează cu corpurile. Prin urmare, pentru a concepe ideea abstractă a spațiului, trebuie s-o abstragem din imaginile tuturor obiectelor din lumea exterioară, cuprinzîndu-se între acestea din urmă și golul.

În rezumat, toate noțiunile care cuprind în sine *indivizi* sau *complexuri de indivizi* existînd în lumea exterioară sînt indisolubil unite cu întipărirea fibrală a spațiului ca cu o parte constitutivă, pentru că spațiul este

o idee generală de calitate, care cuprinde în sine toate dimensiunile obiectelor exterioare.

Acum e ușor de a înțelege pentru ce întipărirea fibrală a spațiului nu face parte din ideile abstracte particulare și nici din alte idei generale de calități. Nu pot să zic : o bunătate de trei metri, o culoare mare, o forță groasă etc., pentru că bunătatea, culoarea, forța sînt calități *particulare*, lăsate de o parte în operațiunea *generalizațiunii indivizilor* și apoi pe urmă percepute ca idei abstracte. Astfel generalizînd mai mulți oameni ce am văzut, din care unii sînt buni, iar alții răi, prin procedarea ce cunoaștem, se vor forma pe creierii mei trei întipăriri distincte. Una dintre ele va fi ideea generală a omului, iar celelalte două vor reprezenta respectiv bunătatea și răutatea. Întipărirea spațiului se va găsi numai în întipărirea generală a omului și va continua a se găsi în toate ideile încă și mai generale în care se va cuprinde omul, precum : ideile de ființă organică, de obiect material etc., dar ea nu se va găsi cuprinsă în întipăririle particulare ale bunătății și ale răutății.

Pentru același motiv, întipărirea spațiului nu face parte din alte idei generale de calități. Astfel ideea generală a culorii conține în sine ideile abstracte ale tuturor culorilor ; ideea caracterului moral al omului conține în sine bunătatea, răutatea, predispozițiunea la veselie etc. Dar spațiul, negăsindu-se în părți, nu poate să se găsească nici în întreg.

Voi face o observațiune foarte elementară pentru cei nedeprinși cu abstracțiunile. Eu pot zice : o verdeață care se întinde trei poște sau : o albăstrime care acoperă tot cerul. Însă în cazurile acestea și în altele de asemenea nu se poate zice că ideea spațiului este implicată în aceea a verdeții sau în aceea a albăstrimii. Căci în expresiunile de mai sus se subînțelege, și eu am numaidecît în mintea mea, imaginea unui corp material colorat verde sau albastru, care se întinde pe pămînt sau pe bolta cerului.

Să vedem acum cum se formează ideile timpului și ale cauzalității.

Toate lucrurile din lumea externă pe care le percepem își schimbă necontenit forma și locul. Însă între o schimbare și alta este totdeauna o *durată* de repaus, de fixitate, care nu este aceeași pentru toate lucrurile și pentru toate formele lor. Această diferență de durată este percepută de spiritul nostru atunci cînd se prezentează la obiectivul simțurilor noastre două sau mai multe obiecte, din care unul ne pare fix, în timp ce celălalt ni se prezentează sub mai multe forme sau poziţiuni succesive ; așa ar fi cînd am privi schimbările numeroase ce fac cîteva grupuri de nori împrejurul soarelui, care ne pare fix. Dacă toate duratele particulare ar fi egale și dacă n-ar fi pe lume mișcare și, prin urmare, schimbare, atunci desigur că ideile timpului și ale cauzalității n-ar exista nici ele. Însă, fiindcă lucrurile se petrec, din contră, de aceea prin acumulațiunea întipăririlor nervale de întîiul grad se detașează două întipăriri fibrale distincte, una reprezentînd *durata* și cealaltă împrejurarea că *o formă nouă nu începe decît după extincțiunea unei alte forme.* Aceste întipăriri fibrale sînt simțite de conștiință ca idei generale (de calitate), numite timp și cauzalitate.

Spațiul, timpul și cauzalitatea nu sînt *tot una* de necesare în concepțiunea unui corp material. Iată cauza acestei deosebiri : dimensiunea este concepută chiar din momentul în care imaginea unui corp material s-a format pe creierii noștri ; căci e destul să existe două puncte diferite pe acel corp spre a da loc îndată, după cum știm, la formarea ideii de dimensiune. Însă fiindcă de fapt simțurile vederii și pipăirii, prin care căpătăm cea mai mare sumă de experiență, nu ne procurează niciodată imagini care să reprezinte un *singur* obiect absolut *uniform* și *egal* ; de aceea noi nu putem să ne închipuim, nici un singur moment, că cerul, de exemplu, n-ar avea dimensiuni, căci

ideea dimensiunii cerului s-a format în primul moment în care imaginea cerului a intrat în capul nostru și este abstrasă prin acumulațiune din chiar acea imagine ca urmare a acumulațiunii întipăririlor diferitelor puncte ale imaginii. Cît despre ideea duratei unui lucru, aceasta nu se formează de loc la primul moment al percepțiunii acestui lucru. Trebuie ca măcar o singură schimbare de formă sau de spațiu să se facă pentru ca acea idee să ia naștere. Ceea ce înseamnă că de la percepțiunea dimensiunii lucrului pînă la acea a duratei lui trebuie să treacă cîteva momente, fie acestea măcar nesfîrșit de mici. Dar pentru ca ideea cauzalității să ia naștere nu e destul să percepem o singură schimbare în lucru. O singură schimbare ne-ar face cunoscute numai două forme succesive ale lucrului ; și dacă pentru forma de pe urmă percepem o cauză, asta nu ne îndeamnă numaidecît ca să concepem una și pentru forma anterioară. De aceea trebuie să percepem o sumă mare de schimbări succesive pentru a căpăta prin inducțiune ideea cauzalității. De aceea această idee e foarte slabă la copii. Și dacă la adulți ea devine o idee așa de clară, aceasta se întîmplă din cauză că întreaga experiență a omului, adică percepțiunea tuturor lucrurilor, a contribuit a adînci din ce în ce trăsătura cauzalității. Va să zică, chiar după formarea ideii de durată, trebuie să treacă cîtva timp pînă la formarea ideii de cauzalitate universală. [...]

B. Relativitatea adevărului

Originea tuturor cunoștințelor noastre este în senzațiunile care se formează cînd obiectele exterioare se pun în contact cu organele de simț active. Nu există idei, nici sentimente fără acest contact. De aceea surdomuții și orbii din naștere nu pot să conceapă idei care se raportă la sim-

țurile ce le lipsesc. Tot de aceea copiii, începînd de la cea mai deplină ignoranță, cîștigă din ce în ce mai multe idei, cu cît cresc și cu cît creierul lor se perfecționează, iar numărul contactelor succesive dintre lucrurile exterioare și simțuri crește. În fața acestor fapte, ar fi copilăresc lucru de a mai crede că avem idei *înnăscute*. Cu toate acestea, ideile înnăscute au partizanii lor, care, în sprijinirea teoriei lor, aduc faptul că sînt cîteva idei metafizice, estetice și morale care sînt concepute de către toți indivizii tuturor popoarelor și chiar de către copii. Dar dacă aceste idei ar fi înnăscute, ar trebui ca ele să fie concepute identic de toată lumea și să aibă o valoare absolută. Vedem însă, din contra, că ele variază cu indivizii, cu popoarele, cu locurile, cu timpurile etc. Și aceasta este lesne de înțeles : diversitatea impresiunilor venite din afară, presupunînd chiar identitatea constituțiunii psihice, trebuie să se traducă într-o diversitate de idei. Din cauza aceasta, multe lucruri care sînt pentru noi frumoase sînt grozav de urîte pentru popoarele din Africa, din Asia etc. ; multe fapte care la noi sînt criminale, la dînsele sînt lăudabile, și viceversa. De acolo provine diversitatea de costume, de ornamente, de găteli, de legislațiuni, de moravuri, de religiuni etc.[1] Este adevărat că toți oamenii pot mai mult sau mai puțin concepe un frumos absolut, un bun absolut etc. Însă am văzut, cînd am vorbit despre formarea acestor idei, că ele au drept punct de plecare fapte esențial relative și că absolutul nu există în realitate în privința acestor idei decît ca o tendință a spiritului.

Cum se face însă că ideile, deși diferind întrucîtva de la popor la popor și de la individ la individ, totuși, în trăsăturile lor principale, sînt aceleași la toți oamenii ? Iată cum se explică aceasta. În constituțiunea și în forma

[1] Vezi *Büchner*, *Force et matière*, capitolul *Idées innées* (traducțiune din nemțește), unde se găsesc citate un mare număr de fapte foarte prețioase pentru dovedirea relativității ideilor. (n. a.).

corpului omenesc sînt trăsături comune tuturor oamenilor. De altă parte, în toate mediurile în care trăiesc oamenii se află elemente comune, care nu lipsesc niciodată de a influența omul ori unde ar locui el. Apoi, dacă la formarea ideilor în toți creierii omenești conlucrează împrejurări care au cîteva elemente comune, desigur că și ideile ce rezultă trebuie să aibă cîteva trăsături comune. Căci efectul trebuie să semene cauzei. Sînt idei care, deși în părțile lor accesorii au primit de multe ori schimbări, totuși în esența lor n-au încetat de a fi aceleași de la începutul timpurilor istorice și pînă acum. Aceasta din cauză că de atunci și pînă acum organismul omului și mediurile în care el trăiește mai că n-au primit schimbări. Dar dacă s-ar compara ideile omului de pînă acum cu acele ale rasei animale din care a ieșit el, și care trăia cu un milion de ani mai înainte, sau cu acele ale rasei animale la care el va da naștere și care va trăi de acum peste un milion de ani, desigur că deosebirea ar fi enormă, fiindcă ar corespunde unei deosebiri tot atît de mari între factorii ideilor.

Dar, după cum toți oamenii și toate mediurile au părți comune, tot astfel au și părți care variază de la individ la individ. Nu există în lume doi oameni care să fie absolut identici. Și chiar cînd astfel de minune s-ar părea vreodată verificată în privința constituirii trupului, totuși ei nu ar putea să se afle în mediuri absolut identice, fiindcă este absolut imposibil ca în nesfîrșitul univers material să se găsească două puncte identice sub toate priviriile. De aici urmează că nu pot fi pe lume doi oameni care să aibă *întocmai* aceleași idei. Este adevărat că aceeași idee poate fi *nominal* admisă de un popor întreg, dar în realitate fiecare individ o înțelege tot altfel. Mai mult decît atîta. Aceeași idee este înțeleasă sub oarecare priviri tot altfel de către acelaşi individ, după cum acesta se află în tinerețe sau bătrînețe, în beție sau trezie, înfuriat sau liniștit, cu mintea limpede sau îngreuiată etc.

Prin urmare, în noi se află numai *dispozițiuni* înnăscute, dar nu și idei înnăscute. Idei de acest fel nu pot exista. Chiar *cunoștința despre sine însuși* provine din contactul simțurilor cu lumea externă. Și în adevăr, ideile *eului* și ale *facultăților sufletului* nu se formează decît prin abstracțiunea modalităților percepțiunii, aceste modalități fiind cuprinse în întipăririle nervale care reprezintă obiectele externe.

Din cele de mai sus rezultă că *adevărul este cu totul relativ*. Fiecare după capul său crede că are dreptate și că ceilalți sînt greșiți. Cu toate acestea, noi concepem o gradațiune în veracitatea cunoștințelor noastre și concepem chiar că acea gradațiune este susceptibilă de a se întinde pînă la nesfîrșit, adică pînă la adevărul absolut. Însă știm că adevărul absolut nu există decît ca o tendință a spiritului nostru. Dar noi credem că ne apropiem din ce în ce de acest adevăr. Această credință ne este insuflată, întîi, de faptul că noi găsim fals astăzi ceea ce credeam ieri adevărat, și al doilea, de progresul ce face creierul pe scara animală și pe care e probabil că în viitorime îl va continua în om. Noi credem deci că însușirea percepțiunilor face progres. Dar nu trebuie să se uite că chiar adevărul acestei credințe este relativ și n-are nimic absolut sigur.

Este bine înțeles că nici eu nu pot avea pretențiunea că teoria apărată în această scriere ar fi *absolut* adevărată. Susțin numai că ea ar fi singura concepțiune posibilă pentru un creier din timpurile noastre pus pe treapta la care a ajuns experiența noastră cea mai întinsă, voi să zic științele pozitive. De aceea cred că această teorie va trebui mai curînd sau mai tîrziu să fie primită ca o idee în care să se rezumeze o epocă, fie cît de mică, a umanității ; cu rezerva, bineînțeles, ca ea să fie înțeleasă de fiecare individ după felul său și ca ea să fie înlocuită la timpul său cu alte teorii potrivite stărilor intelectuale viitoare.

În rezumat, s-ar putea zice că nu există pe lume *adevăr* propriu-zis, ci numai *certitudine*. Și numai pentru a cîștiga sau a răspîndi pe aceasta din urmă, noi studiem, cercetăm, discutăm și încercăm a convinge prin grai sau prin scris.

C. Metoda

Se admite cu drept cuvînt că adevărurile *mediate* se capătă prin deducțiune și prin inducțiune. Dar spiritualiștii susțin că cea dintîi ar fi mai prețioasă ca una ce este supusă la mai puține erori. În sfîrșit, ei susțin că ar exista în capul nostru idei înnăscute, din care prin metoda infailibilă a deducțiunii am putea trage adevăruri universale.

Cunoaștem acum valoarea acestor aserțiuni.

Cînd am vorbit despre generalizațiune, abstracțiune și percepțiunea raporturilor, am dovedit că toate cunoștințele trebuie să plece de la special spre a ajunge la general și la universal. De aceea nici nu există pe lume un adevăr deductiv care să nu se bazeze pe un adevăr inductiv tras din experiența externă. De exemplu, dacă raționăm astfel : Toți oamenii sînt muritori. Eu sînt om. Așadar eu sînt muritor.

Aici adevărul concluziunii se bazează pe acela al premiselor. Însă acestea din urmă se fundează pe experiență. Propozițiunea „toți oamenii sînt muritori“ exprimă un adevăr căpătat prin inducțiune, căci noi nu am asistat la moartea tuturor oamenilor ce ar putea exista de la început pînă la sfîrșitul lumii, ci conchidem numai de la special la general, de la parte la tot, pentru rațiunea că, în exemplul de mai sus, în capul nostru nu există o percepție contrară, care să împiedice tendința spiritului nostru de a ajunge la unitate.

Chiar matematica, știință curat deductivă, știință rațională *per excellentiam*, în ciuda spiritualiștilor, se bazează tot pe experiență, atît numai că ea pleacă de la adevăruri pe care *experiența* le-a *cuprins în toată întinderea* lor, pe care ea le-a arătat tot într-un fel, necontrazicîndu-le niciodată, și care, prin urmare, produc în capul nostru o certitudine absolută. De exemplu, cînd zic : „linia dreaptă este drumul cel mai scurt de la un punct la altul". Aici este un adevăr de care un copil fără experiență nu poate fi sigur *a priori*. Și chiar după ce capătă omul experiență, nu poate să-și dea seama bine despre acest adevăr decît după ce-și imaginează încă o dată o figură geometrică, în care să compareze o linie dreaptă cu una strîmbă între aceleași două puncte. Dar în sfîrșit, căpătăm asupra acestui adevăr o certitudine absolută ; și iată rațiunea pentru ce, într-un exemplu practic : dacă mă pun să măsor cu o sfoară distanța dintre două puncte ce am însemnat pe masa la care stau, atunci eu capăt o experiență care cuprinde *în întregul său* atît cele două puncte, cît și distanța cea mai scurtă măsurată cu capătul cel mai scurt al sforii. Aceasta dă loc mai întîi la formarea unui ansamblu de întipăriri de gradul întîi cu totul independent, fiindcă cuprinde un întreg care n-are nevoie să se completeze cu altceva. De altă parte, astă experiență repetîndu-se sub diferite forme de nenumărate ori în toată viața mea, fără ca să fie vreodată contrazisă, rezultă că întipărirea respectivă capătă o evidență completă. Să luăm un alt exemplu : iau patru obiecte pe care le așez în diferite grupe pe masa mea sau fac diferite combinațiuni numerice cu patru degete ale mîinii ce o țin înaintea ochilor ; și, după una sau mai multe experiențe, enunț, bunăoară, acest adevăr : „trei și cu unul fac mai mult decît trei și anume patru". Aici asemenea *toate elementele adevărului* sînt cuprinse în experiența mea, și sînt reprezentate în capul meu prin întipăriri respective de întîiul grad. În acest caz, asemenea voi căpăta o certitudine absolută. Și tot așa cu toate axiomele din care derivă toate adevărurile matematice.

În științele naturale, din contra, nu avem decît certitudini relative. De exemplu, cred, prin inducțiune, că soarele va răsări și mîine și poimîine, că, căldura dilatează toate corpurile etc. Dar eu nu am cuprins cu experiența *în întregul său*, nici tot timpul în care există soarele, nici toate corpurile din lume care ar putea fi supuse acțiunii căldurii.

Toate axiomele din care se deduc adevărurile matematice sînt cele care au cea mai mare evidență. Afară de aceste axiome, mai sînt idei evidente pe care le-am căpătat prin o experiență lungă și niciodată contrazisă, direct sau indirect. Astfel sînt ideile de spațiu, timp etc. Dar de la înălțimea acestor axiome și idei, putem să ne coborîm treptat la adevăruri din ce în ce mai îndoioase pînă ce ajungem la fapte în legătură cu care nu avem nici cea mai mică certitudine. Acum se înțelege că premisele raționamentelor deductive, putînd fi luate de pe toată întinderea acestei gradațiuni, nu pot să conducă decît la concluziuni de o valoare foarte inegală și relativă.

În genere, putem zice că afară de matematici, în toate celelalte cercetări, deducțiunea nu poate să formeze deplin convicțiunea. Ea nu poate fi decît o bună metodă didactică, prin care noi expunem cu ușurință și de-a gata ideile noastre altora.

În rezumat, experiența este nu numai originea cunoștințelor noastre, dar și mijlocul cel mai sigur pentru a înmulți, a întări și a lămuri acele cunoștințe. De aceea, în regulă generală, inducțiunea este mai prețioasă decît deducțiunea.

Toată lumea știe ce deosebire este între un om care cunoaște numai teoria unei științe de la școală și acela care are și practica ei. În adevăr, iată ce se întîmplă cînd cineva

primește ideile numai de la cursuri sau din cărți : fiecare cuvînt auzit sau citit face ca imaginațiunea sa să-i deștepte o imagine sau o idee cunoscută. O combinațiune de cuvinte dă loc în capul său la o combinațiune *nouă* de idei sau imagini *vechi*. Cu chipul acesta, el primește idei *noi*. Dar este de observat : întîi că întipăririle deșteptate numai de către imaginațiune și asociațiunea ideilor sînt mult mai slabe și mai confuze decît acelea care se produc în momentul cînd obiectele exterioare sînt în contact cu simțurile ; al doilea, că același cuvînt nu are *absolut* același înțeles pentru toată lumea și, de altă parte, nimeni nu poate să exprime prin cuvinte *întocmai* ceea ce simte și cugetă. De aici urmează că o idee, cu toată perfecțiunea definițiulor, nu trece nealterată din capul profesorului sau scriitorului într-acela al auditorului sau cititorului. Din astă cauză, studenții ieșiți din școli cu capul plin de teorii, mai mult sau mai puțin eterate, cînd vin să practice cunoștințele lor, găsesc cu surprindere că lucrurile nu sînt în realitate întocmai după cum le concepuseră ei și că trebuie oarecum să-și refacă studiile.

Pentru aceste considerațiuni cred eu că, toate condițiunile fiind egale, progresul intelectual cel mai real și ideile cele mai solide se găsesc la indivizii și la popoarele care se dedau la cea mai mare sumă de experiență externă. Astfel de indivizi sînt naturaliștii experimentatori. Astfel de popoare sînt acele industriale.

D. Talent și geniu

Calitatea percepțiunilor atîrnă, înainte de toate, de calitatea creierului. Cu cît creierul va fi mai plastic, mai simțitor, cu atît se vor grava pe dînsul întipăriri de întîiul grad mai multe și mai adînci. De altă parte, cu cît creierul

va fi mai complex, adică, cu cît va fi compus din un număr mai mare de suborgane, de fascii fibroase distincte, cu atît întipăririle de întîiul grad vor fi mai *variate* și cu atît, prin urmare, numărul ideilor abstracte va crește. De aici se înțelege că gradele puterii intelectuale sînt nenumărate, ca și gradele de perfecțiune ale creierilor. Între aceste grade însă și fără a ține seama de ușoare diferențe, se deosebesc de ordinar *talentul* și *geniul*.

Din fiecare adevăr stabilit tragem, prin inducțiune sau deducțiune, alt adevăr. Cîștigarea unei cunoștințe face deci cu putință cîștigarea unei alteia. De aceea, în progresul civilizațiunii, fiecare idee ajunge la timpul său ca să fie înțeleasă de toată lumea. Dar creierii mai dezvoltați decît ai oamenilor ordinari pot să anticipeze mai mult sau mai puțin și să conceapă o idee înainte de a-i fi venit timpul să fie înțeleasă de toți.

Omul cu talent este acela care în privința inteligenței este, ca să zic așa, numai cu *un pas* mai înaintat decît oamenii ordinari contemporani lui. De aceea el știe înaintea acestora să descopere adevărurile acelea care derivă nemijlocit din cele admise deja. Fiindcă derivațiunea este nemijlocită, de aceea ea poate fi probată cu o logică puternică pentru inteligențele ordinare, care, făcînd astfel numai un pas înainte, înțeleg și apreciază adevărurile descoperite. Pentru acest motiv omul cu talent este admirat de către contemporanii săi.

Omul de geniu este acela care în privința inteligenței este *cu mulți pași* înaintea oamenilor ordinari contemporani lui. El este acela care are creierul atît de simțitor și mai ales atît de diferențiat, încît cu o foarte mică experiență despre două sau mai multe lucruri poate să conceapă idei abstracte, privitoare la acele lucruri și raporturi care nu vor deveni inteligibile pentru oamenii ordinari decît cînd științele pozitive vor fi acumulat o mai mare sumă de experiență. De aceea omul de geniu, cu suma de

experienţă comună contemporanilor săi, poate concepe nişte idei atît de înaintate, că trebuie să treacă una sau mai multe generaţii pînă ce creierii ordinari ajung să înţeleagă aceleaşi idei. Ceea ce înseamnă că experienţa — adică ştiinţele pozitive — trebuie să zguduie sau să pună în mişcare de multe ori şi în timp de una sau mai multe generaţiuni un creier comun spre a determina în acest organ, în urma exerciţiului, o dezvoltare şi o diferenţiere care să egaleze pe acelea ale omului de geniu şi să facă cu putinţă înţelegerea ideilor acestuia. De aceea descoperirile geniale nu sînt înţelese, nici apreciate decît mult timp după conceperea lor.

Dar ceea ce este interesant de a şti este că omul de geniu, obişnuit, nu descoperă adevărurile noi prin deducţiuni şi inducţiuni logice. El le concepe prin un fel de intuiţiune, de inspiraţiune şi tocmai pe urmă se încearcă, cu mai mult sau mai puţin succes, a găsi explicaţiuni logice pentru concepţiunile sale, şi aceasta mai mult în interesul de a întări convingerea sa şi a converti pe alţii. Concepţiunile sale vor semăna cu atît mai mult cu inspiraţiunile propriu-zise, cu cît ele vor anticipa mai mult asupra viitorului, căci cu atîta vor fi mai slabe legăturile logice dintre acele concepţiuni şi adevărurile deja admise.

E. Rolul filosofiei şi al ipotezelor

Am văzut că cunoştinţele noastre îşi aù punctul de plecare în imaginile particulare ale lucrurilor individuale exterioare, care se pun în contact cu simţurile noastre exterioare, şi că, prin acumulaţiunea acestor imagini în capul nostru şi prin imposibilitatea de a concepe, deodată şi separat, un mare număr de imagini, mintea noastră formează idei abstracte şi mai ales idei generale. Generalizaţiunea este tendinţa spiritului spre unitate. Şi cu cît experienţa va fi mai mare, adică cu cît vor fi mai multe imagini particulare în capul nostru, cu atît va fi mai mare sfera ideilor abstracte în genere şi în special a celor generale.

Se cheamă *filosofia cutărei ori cutărei ştiinţe* totalitatea ideilor celor mai generale ce au fost abstrase dintr-o totalitate dată de cunoştinţe particulare şi concrete. Însă această totalitate de idei abstracte variază, fireşte, cu numărul, forma şi calitatea întipăririlor nervale de întîiul grad, care constituiesc totalitatea dată a cunoştinţelor concrete, întrucît totalitatea de idei menţionate este *substractum* sau, de pot spune, *rezultanta* tuturor acestor ultime întipăriri nervale. De unde reiese că fiecare nouă experienţă, fiecare întipărire nervală nou formată, care se adaugă la totalitatea dată a cunoştinţelor particulare, modifică *într-un chip inapreciabil,* bineînţeles, totalitatea şi calitatea ideilor abstracte, ce rezultă din totalitatea dată a cunoştinţelor particulare. De aceea, *filosofia cutărei ori cutărei ştiinţe* nu face decît să rezumeze şi să prezinte într-un chip general şi metodic *starea actuală* a cunoştinţelor, a cărei totalitate constituie ştiinţa respectivă, aşa că ea trebuie să se modifice treptat şi pe nesimţite, pe măsură ce experienţa externă creşte. Este deci fals a crede că *filosofia cutărei ori cutărei ştiinţe* poate să pună, într-un chip *permanent* şi *invariabil,* bazele, temeliile, principiile acelei ştiinţe.

Să luăm un exemplu. Se cultivă şi se caută a se clădi o *filosofie a dreptului,* cu pretenţiunea mărturisită de a stabili *principiile invariabile* ce ar trebui să călăuzească pentru totdeauna şi pe judecători, şi pe legislatori, dar mai ales pe aceştia din urmă. Filosofia dreptului însă, *sau* dreptul natural propriu-zis, nu face decît să prezinte minţii sintetic starea actuală a dreptului şi nu poate sluji, în practică, decît să călăuzească pe judecător şi pe comentator în arta de a interpreta şi de a înţelege instituţiile şi raporturile juridice *actuale şi trecute ;* şi încă, pentru a înţe-

lege raporturile juridice trecute, trebuie să se ajute de învățămintele istoriei. Cît despre arta de a legifera, nenorocire popoarelor ai căror legislatori ar fi *exclusiv* călăuziți de principiile generale ale dreptului natural, fără să aibă în vedere circumstanțele particulare ale fiecărui caz ! Atare legislatori n-ar face decît să enunțe fraze goale și generalități eterate, proprii doar să producă confuziune în spiritele obișnuite, să dea loc la tot felul de interpretări ale legilor și să deruteze în loc să întărească sentimentul dreptății. Legislatorii celei dintîi și celei de-a doua revoluții franceze au avut, pînă la un *oarecare punct*, aceste defecte. În realitate și de obicei însă, lucrurile nu se petrec astfel. Obiceiurile, cu toate că se conformă, în general, principiilor dreptului natural, stabilesc totuși zilnic ușoare abateri, și legislatorii, cu toate că țin seamă de principiile dreptului natural, admit totuși zilnic mici excepțiuni. Cu chipul acesta, în dreptul pozitiv, sînt excepții la toate principiile. Dar numai în felul acesta dreptul face continuu și pe nesimțite progrese. Ca urmare a acestor schimbări, filosofia dreptului ajunge să se schimbe zilnic fără ca să ne dăm seama de adevărata cauză a acestei schimbări. E adevărat că progresul puterii intelectuale a oamenilor este și el una din cauzele care aduc schimbări în filosofia dreptului, dar nu trebuie atribuit, cum se face pe nedrept, acestei cauze unice.

Ceea ce am spus despre filosofia dreptului se aplică tuturor filosofiilor speciale și chiar ansamblurilor de principii și de reguli pentru arte.

Se cheamă *filosofie generală* totalitatea ideilor celor mai generalizate, scoase din cunoștințele noastre particulare și concrete. Este, cu alte cuvinte, ansamblul tuturor filosofiilor speciale. Filosofia generală, ca și filosofiile speciale și tot pentru aceleași motive, trebuie să se schimbe pe măsură ce științele pozitive progresează, adică pe măsură ce experiența crește și se acumulează în creierul omului. În fapt, filosofia generală este, printre științe, aceea care variază mai mult : fiecare perioadă a istoriei, fiecare țară are, ca să zicem așa, o filosofie proprie.

Am auzit adesea spunîndu-se că științele nu pot să facă progrese rapide și solide dacă nu sînt călăuzite în cercetările lor de principiile sigure ale unei filosofii bine stabilite și că filosofia trebuie să domine și să comande celorlalte științe. Am mai auzit că, de cînd științele au luat direcțiunea ce le e imprimată actualmente și care s-ar putea denumi *pozitivă*, ar lipsi călăuza și regulatorul și că, în cele din urmă, d. Herbert Spencer a izbutit să stabilească o filosofie care va putea sluji de acum înainte de călăuză sigură tuturor cercetărilor științifice. Nu știu dacă d. Spencer este de aceeași părere. Știu numai că toate sistemele de filosofie au avut această pretențiune și cu deosebire sistemele de filosofie spiritualistă. Nu-i, poate, decît A. Comte acela care, cel dintîi printre moderni, a înțeles adevăratul rol al filosofiei. În adevăr, după dînsul, dacă l-am înțeles bine, filosofia nu-i decît totalitatea generalităților tuturor științelor, acestea fiind rezultatul experienței. Așa că filosofia, ca rezumat al tuturor cunoștințelor noastre, trebuie, firește, să varieze cu totalitatea acestor cunoștințe și, prin urmare, cu suma experienței noastre. Or, suma experienței este esențialmente variabilă și merge crescînd.

Plasîndu-ne într-un alt punct de vedere, am putea spune că *filosofia este poezia științelor*, adică contemplarea universului, așa cum ne e înfățișat de starea actuală a cunoștințelor noastre.

Pe de altă parte însă, nu-i mai puțin exact că cercetările științifice trebuiesc să aibă și au într-adevăr călăuze. Aceste călăuze sînt *ipotezele verificabile prin experiență*.

Sînt ipoteze neverificabile prin experiență, cum e ipoteza existenței lui Dumnezeu, cea a nemuririi sufletului

etc. Aceste ipoteze sînt de mult folos pentru epocile omenirii în care certitudinea se formează pe calea *credinței*. Dar într-o epocă mai înaintată, în care certitudinea se formează pe calea *convingerii*, aceste ipoteze nu ne mai interesează absolut de loc și sînt aruncate ca pure creațiuni banale și himerice ale imaginației. Pentru starea științelor corespunzătoare stării noastre de cultură, numai ipotezele verificabile de experiență sînt necesare și chiar indispensabile.

În realitate, orice adevăr începe prin a fi numai întrevăzut și puțin cîte puțin, prin acumularea dovezilor, se stabilește definitiv în convingerea noastră. În tot timpul ce precedă certitudinea absolută, adevărul este o ipoteză. La început, el este o ipoteză puțin probabilă, pe urmă devine tot mai probabil, pînă ce ajunge să fie un adevăr sigur. Calea ipotetică este deci o cale normală și necesară formării adevărului. Considerînd-o chiar numai din punct de vedere al metodei, mai trebuie recunoscut că, fără o ipoteză oarecare, cercetările științifice nu pot ajunge decît la prea puțin lucru, ca să nu zicem la nimic; pe cînd, călăuzit de o ipoteză, îți îndrepți toate cercetările, toate experiențele spre un singur punct, pînă ce se dovedește deplinul adevăr sau deplina falsitate a ipotezei; pe urmă se procedează la verificarea altei ipoteze și așa mai departe. Orice descoperire nouă dă loc la conceperea unei ipoteze, și orice ipoteză, călăuzind cercetările noastre, ne conduce la o certitudine.

Este deci dovedit că cercetările științifice trebuiesc să fie călăuzite de ipoteze. Dar se înțelege că fiecare ipoteză nu conduce cercetările decît un timp oarecare, relativ destul de scurt. Și sistemele filosofice au putut și vor putea călăuzi un timp oarecare cercetările științifice, dar o vor face ca ipoteze și, prin aceasta chiar, temporar. Cît

despre pretențiunea, hrănită de unii filosofi, de a stabili principii proprii să călăuzească pentru totdeauna științele, ea e absurdă în virtutea considerațiunilor de mai sus.

2. FACULTĂȚILE DETERMINATIVE

Orice mișcare în corpul nostru sau a corpului nostru este un efect necesar al unei cauze impulsive. Cînd avem *conștiință* mai mult sau mai puțin *despre cauza impulsivă*, atunci mișcarea este voluntară și determinațiunea se cheamă *voință*. În cazul contrar, mișcarea este instinctivă și determinațiunea se cheamă *instinct*. [...]

TEORIA ONDULAŢIUNII UNIVERSALE

Prin expunerea *Teoriei fatalismului* am dovedit, cred, că, după starea de astăzi a ştiinţelor pozitive, nu se poate admite că s-ar afla în lumea întreagă altceva decît materie, că aceasta din urmă are însuşiri, care toate la un loc constituiesc aceea ce se numeşte forţă, că, prin urmare, materia şi forţa nu sînt decît unul şi acelaşi lucru, divizibil în mintea noastră cînd îl privim sub puncte de vedere deosebite, dar indivizibil fiziceşte, şi că toate fenomenele din lume sînt supuse la *legi fatale*. Căutarea şi cunoaşterea acestor legi sînt scopul şi obiectul ştiinţelor pozitive, iar aplicarea instinctivă sau voluntară a aceloraşi legi la scopuri practice, adică la bunăstarea omului, este scopul şi obiectul artelor în genere.

Prin studiul de faţă mă voi sili să dovedesc existenţa şi să fac încîtva şi aplicaţiunea practică a unei legi, pe care voi numi-o *legea ondulaţiunii universale*. Această lege, după cum se va vedea, este una din cele mai generale ale materiei, şi va fi, poate, una din cele mai fecunde pentru cercetările ştiinţelor pozitive în genere.

CAPITOLUL I

EXPUNEREA ŞI STABILIREA LEGII ONDULAŢIUNII UNIVERSALE

Cînd zicem forţă, zicem acţiune, pentru că e cu neputinţă a concepe o forţă care nu *lucrează*, care nu are *un efect*[1]. De aici urmează că *repausul absolut*, în înţelesul lipsei de lucrare, nu există şi nici nu poate să existe pe lume.

Acţiunea universală se vădeşte în două chipuri generale : 1. Cînd două sau mai multe forţe, de natură sau măcar de acţiune deosebită, se întîlnesc, atunci ele încep o luptă care nu e altceva decît un şir de triumfuri şi de contrabalansări parţiale, în sfîrşit, de tot aceea ce dă loc la o schimbare oarecare a materiei. 2. Acea luptă nu încetează decît în momentul cînd se stabileşte echilibrul forţelor. Să se observe că, dacă două sau mai multe forţe ajung să se contrabalanseze, ele, totuşi, nu încetează de a lucra una asupra alteia ; dar schimbarea sau transformarea materiei se opreşte. Aşadar, acţiunea universală se numeşte, după împrejurări, sau *luptă*, sau *echilibru de forţe*.

[1] Chiar aceea ce impropriu se numeşte *forţa latentă* nu este altceva decît o transformare de forţă activă, care are de efect o transformare corespondentă a materiei. De exemplu : dacă amestecăm 1 kl de gheaţă la temperatura de 0° cu 1 kl de apă la temperatura de 79°, căpătăm, după topirea gheţei, 2 kl de apă la temperatura 0°. Astfel, gheaţa s-a topit fără a-şi schimba temperatura şi apa a rămas tot lichidă, răcindu-se însă de la 79° la 0°. De aici se conchide că gheaţa, pentru a se topi, a absorbit cantitatea de căldură conţinută de apă şi că această căldură stă *latentă*, de vreme ce ea nu încălzeşte corpul absorbent. Dar îndată ce apa îngheaţă din nou, ea lasă să iasă dintr-însa, pe cînd se solidifică, toată căldura pe care o absorbise în timpul topirii. Acelaşi fenomen se repetează cu trecerea apei de la stare lichidă la stare de abur, şi viceversa. Să se observe însă că, căldura zisă latentă, pe care a absorbit-o gheaţa, s-a prefăcut în forţă repulsivă, care împinge moleculele aşa de departe unele de altele, încît acestea constituiesc o masă lichidă. Tot asemenea căldura latentă, absorbită de un lichid, serveşte a da naştere unei forţe repulsive şi mai mari, care răreşte moleculele şi mai mult, aşa încît lichidul se preface în abur şi viceversa : prefacerea aburului în lichid şi a lichidului în solid este o apropiere a moleculelor în urma dispariţiunii treptate a forţei repulsive. Însă dispariţiunea acestei forţe nu este decît prefacerea ei în o altă forţă, şi anume în căldură. Pe această din urmă căldură o simţim, pentru că ea, nemaifiind întrebuinţată la o lucrare internă a corpului încălzit, radiază în spaţiu şi, prin urmare, şi asupra simţurilor noastre. Cînd un corp solid şi rece, după ce a fost supus la acţiunea focului, a ajuns să fie topit şi, totodată, foarte fierbinte, atunci trebuie să ştim că toată căldura absorbită de el se împarte în două părţi : una transformată în formă repulsivă, pentru a menţine topirea, şi alta rămasă în stare de căldură (n. a.).

Ştiinţele pozitive ne învaţă că toate forţele universului, de la cele care însufleţesc un animal, pînă la cele care pun în mişcare stelele cele mai îndepărtate, sînt în contact unele cu altele. Toate se modifică şi se înrîuresc reciproc. Fireşte, înrîuririle variază, după cum se ştie, cu constituţiunea, cu masa, cu distanţa corpurilor ; dar ele nu încetează niciodată de a se exercita chiar prin spaţiul nesfîrşit. De exemplu : o pietricică din steaua Sirius se află în legătură de atracţiune reciprocă cu un bold de pe planeta noastră ; atît numai că această atracţiune va fi neapreciabilă pentru noi din cauza micimii excesive a corpurilor ce se atrag şi a distanţei enorme ce le desparte. Aşadar, toate forţele se întîlnesc şi toate dau loc la acţiuni combinate. Aceasta este raţiunea pentru care am subîmpărţit *toate* acţiunile în două categorii, adică în *lupte* şi *echilibruri de forţe*. Căci nu există, şi nici n-a putut vreodată să existe o forţă cu totul neatîrnată şi lăsată numai în voia lucrării sale proprii. De altă parte, din faptul chiar al cantităţii nesfîrşite a materiei sau, mai bine, al împrăştierii sale prin spaţiul nesfîrşit rezultă un contact de forţe neidentice cel puţin în cît priveşte direcţiunea lor ; şi

aceste forțe deosebite, venind în contact, trebuie să se lupte și să se echilibreze.

Toate luptele particulare se sfîrșesc cu echilibruri particulare. Dar toate aceste echilibruri sînt relative. Așa, de exemplu, un meteorit care călătorise prin spațiuri timp de milioane de ani, cade pe pămînt și găsește, în sfîrșit, repausul său în urma echilibrului dintre atracțiunea pămîntului, de o parte, și rezistența scoarței solide a pămîntului, de altă parte. Acest echilibru nu există decît în raport cu pămîntul și în raport cu mișcarea care a încetat. Dar meteoritul continuă a străbate spațiurile, purtat fiind de către pămînt, și va fi înrîurit de acum înainte de toate forțele care vor modifica scoarța acestuia. Tot așa se petrec lucrurile cu toate echilibrurile. Este cu neputință ca două sau mai multe forțe să ajungă la un echilibru *absolut* pe cît timp există pe lume alte forțe în luptă. Și, de altă parte, este asemenea cu neputință ca toate forțele universului să ajungă la un echilibru *universal* și *absolut* din cauză că numărul forțelor răspîndite în spațiuri este nesfîrșit. Acest număr nesfîrșit rezultă din faptul că materia este răspîndită în spațiuri pînă la nesfîrșit, iar acest de pe urmă adevăr se stabilește prin argumentațiunea următoare : dacă cantitatea materiei ar fi mărginită, atunci echilibrul universal și absolut ar trebui numaidecît să se stabilească cîndva, de vreme ce orice luptă limitată se sfîrșește cu un echilibru limitat și tinde totdeauna către acesta. Dar odată echilibrul universal stabilit, el ar subzista veșnic din cauză că, nemaiexistînd forțe disponibile, materia nu ar mai avea într-însa virtutea de a rupe echilibrul și de a reîncepe mișcarea, întocmai precum un ceasornic descărcat nu ar mai putea reîncepe a funcționa dacă nu ar interveni o forță exterioară care să rupă echilibrul mașinăriei prin încordarea din nou a coardei motoare. Dar, fiindcă echilibrul universal, în caz cînd materia ar avea o cantitate mărginită, ar trebui să se întîmple cîndva, de aceea el s-ar fi întîmplat deja în timpul *nesfîrșit*, care ne-a precedat. Așadar, faptul chiar al existenței noastre și al mișcării ce vedem dovedește că materia este nesfîrșită și că lupta universală a forțelor, deși tinde către un echilibru universal, totuși nu-l poate ajunge niciodată.

Din aceea că materia și forța sînt nesfîrșite mai rezultă că *formele* luptelor și ale echilibrurilor variază veșnic, pînă la nesfîrșit, și că, prin urmare, universul nu trece niciodată de-a doua oară pe calea odată parcursă.

Mișcarea universală se subîmpărțește în un număr nesfîrșit de lupte și echilibruri particulare și relative. 1. Orice luptă cauzează o transformațiune atît a materiei, cît și a forței. Și, în adevăr, cînd două sau mai multe forțe neidentice se întîlnesc, ele se unesc, se combină, se transformă și, în același timp, ele unesc, combină și transformă părțile corespunzătoare ale materiei. Căci, după cum se știe, la o nouă formă a forței corespunde o nouă formă a materiei, și viceversa. Din acestea rezultă că nu poate exista în univers un corp care să nu se transforme. Astfel, nu numai micile obiecte care ne înconjură, dar pămîntul pe care locuim, planetele, stelele, chiar cele mai îndepărtate și mai fixe (relativ), se modifică pe nesimțite și necontenit, astfel încît va ajunge un timp cînd materia ce le constituie astăzi va îmbrăca o formă ce nu va avea nici o asemănare cu cea de astăzi. 2. De altă parte, orice luptă se sfîrșește cu un echilibru, în timpul căruia transformațiunea relativă încetează.

Dar nu trebuie să se uite că luptele și echilibrurile sînt relative. Astfel, un echilibru de cîteva forțe secundare nu este decît un accident în o luptă mai întinsă a unor forțe mai mari. De exemplu, stînca care se rostogolește de pe munte ajunge să se oprească în vale în urma echilibrului forțelor care au rostogolit-o, dar acest echilibru este cuprins în lupta întinsă a forțelor mari, care transformează necontenit pămîntul. Asemenea, luptele secundare se efectuează în echilibrul forțelor mai întinse. De exemplu, pămîntul este deja rezultatul unui echilibru atît

între forțele sale interioare, cît și între acestea și forțele exterioare, provenite de la corpurile cerești înconjurătoare. Dar în timpul acestui echilibru general se efectuează micile lupte secundare, precum sînt acelea care schimbă configurațiunea continentelor, acelea care fac să circuleze apele etc. Tot așa și în ordinul succesiv : orice echilibru, stabilindu-se, dă naștere și la lupte secundare. De exemplu, din întîiul moment al echilibrului general, care a dat loc la existența pămîntului, s-au și început transformările parțiale ale acestuia. Asemenea, orice luptă mai mică are misiunea să înceapă și să continueze un echilibru mai întins. Aceste lucruri cam obscure se vor înțelege mai bine după studierea figurii de mai la vale.

Schimbările de formă, în genere, se numesc *metamorfoze*. După cum se vede, metamorfoza este de esența materiei.

Din natura schimbătoare a materiei rezultă că toate formele ei sînt trecătoare, toate trebuie să ia naștere, să dureze cîtva timp și, apoi, să dispară. Însă formele n-au toate aceeași durată. Căci durata atîrnă de întinderea forțelor, a căror luptă și echilibru dau loc la formarea și la stingerea formei respective. Și, fiindcă părțile de materie și forțele se întind pînă la nesfîrșit, de aceea, o formă puțin întinsă este conținută de o formă mai mare, aceasta din urmă este cuprinsă într-una și mai întinsă și așa mai departe, pînă la nesfîrșit. De exemplu, ființa organică este o formă trecătoare, care nu e decît un mic accident în viața pămîntului, formațiunea și dispariţiunea acestuia este, la rîndul său, un accident cuprins în forma sistemului solar ; existența acestui sistem este o luptă și un echilibru de un mic moment în viața și forma Nebuloasei stelare în care trăim, și așa mai departe.

Formele materiei, după modul stabilirii și dezvoltării lor, se împărțesc în două categorii : în *evolutive* și *neevolutive*. Formele evolutive sînt acelea care, de la momentul nașterii lor, cresc pe nesimțite și treptat pînă la un punct

culminant și, de acolo, tot așa de regulat, descresc pînă la extincțiune și care, totodată, ascultă de legea ondulațiunii universale, astfel precum este aceasta exprimată prin figura de mai jos. Ca exemple de forme evolutive se pot cita animalele, plantele, planetele etc. Forme neevolutive sînt acelea care nu îndeplinesc condițiunile de mai sus. Astfel sînt : zidirea unei case de mînă de om, formarea unui munte prin o erupțiune vulcanică etc.

După dezvoltările ce voi da mai jos, se va înțelege că formele universale și esențiale ale materiei sînt acele evolutive. Pe cînd toate celelalte forme nu sînt decît niște acte care nu există decît numai într-atîta întrucît sînt trebuincioase la evoluțiunea regulată a formelor evolutive.

Secțiunea I

DESPRE FORMELE EVOLUTIVE

O formă evolutivă ia naștere atunci cînd un *echilibru principal* (care absoarbe *mai toată* cantitatea forțelor în luptă) s-a stabilit între forțele în virtutea cărora forma respectivă există. De exemplu, o planetă începe a exista atunci cînd s-a stabilit un echilibru principal între forțele tuturor moleculelor constitutive, care, de aici, încep a gravita către un punct comun, care este centrul planetei, și, cînd, de altă parte, aceste forțe interne se echilibrează și cu cele externe, care înrîuresc asupra planetei. De altă parte, orice echilibru fiind relativ, rezultă că, în momentul stabilirii sale, o *luptă secundară* (între micile cantități de forțe rămase neechilibrate) începe și continuă în tot timpul echilibrului principal care o conține. De exemplu, după ce s-a stabilit echilibrul principal, în puterea căruia există o planetă, și în tot timpul acestui echilibru se dezvoltează

și se continuează o luptă relativ mică între puținele forțe rămase disponibile și care luptă transformează, pe nesimțite și treptat, întreaga planetă. Astfel, radierea în spațiuri a căldurii de la suprafața planetei va pricinui pe încetul formarea unei scoarțe planetare ; această radiere unită cu înrîurirea soarelui, vădită mai cu seamă prin schimbările de anotimpuri, de zile și de nopți, va da loc la circulațiunea apelor și a atmosferei ; această circulațiune va modifica cu încetul configurațiunea și păturile scoarței planetei etc. Lupta secundară deci modifică și dezvoltează forma stabilită de echilibrul principal. Lupta secundară tinde și ea către un echilibru, care ar fi echilibrul complet chiar al forțelor rămase disponibile și care sînt încă în luptă. Dar acest echilibru nu este niciodată ajuns pe deplin. Căci, dacă toate luptele secundare s-ar termina cu echilibruri, atunci întregul univers ar ajunge la nemișcare absolută ; ceea ce este, după cum știm, cu neputință. Lupta secundară nu încetează decît atunci cînd echilibrul principal s-a rupt. În acel moment forma veche se preface într-o formă nouă prin stabilirea unui echilibru nou. Mai iată un exemplu : un echilibru principal de forțe stabilindu-se, se dă naștere la o ființă organică propriu-zisă, care, la început, este un simplu embrion. Însă, în timpul acestui echilibru principal și în conținutul lui, se încinge o luptă secundară între diferitele înrîuriri ce se nasc ori din organismul ființei organice, ori din mediul în care trăiește. Această luptă dezvoltează și conduce ființa organică pînă la moarte, adică pînă la ruperea echilibrului principal.

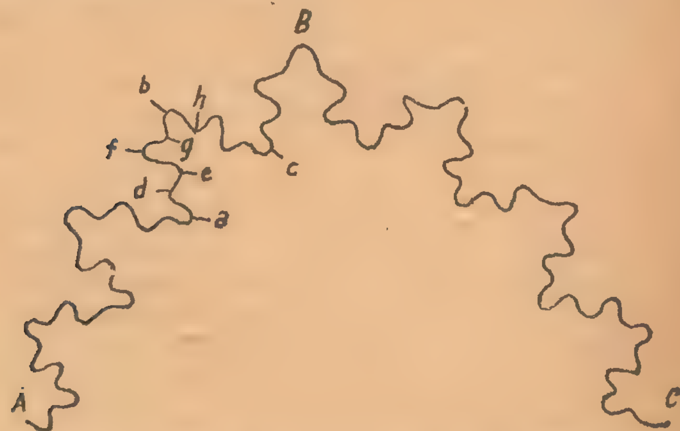
Din cele de mai sus se vede că viața unei ființe organice propriu-zise, ca și a oricărei forme evolutive este sau o luptă, sau un echilibru, după punctul de vedere din care este considerată. De aceea, într-un înțeles unilateral, am putea zice : viața este echilibrul, în timp ce moartea este ruperea echilibrului forțelor sau : viața este lupta, în timp ce moartea este încetarea luptei forțelor.

Orice formă evolutivă crește și descrește relativ pe nesimțite. La început ea este foarte simplă, omogenă, șubredă și puțin consistentă. După aceea se perfecționează treptat, devenind din ce în ce mai eterogenă și mai consistentă, pînă la un maximum de perfecțiune și tărie. De acolo, apoi, descrește, slăbește, se descompune din ce în ce, pînă în momentul morții sale. Astfel este un animal, care, începînd de la starea cea mai fragedă, devine din ce în ce mai complicat și mai consistent pînă la vîrsta coaptă și de acolo merge scăzînd și slăbind, pînă ce moare de bătrînețe. Tot astfel este pămîntul, care, începînd de la starea gazoasă, adică de la forma cea mai omogenă și mai puțin consistentă, a mers treptat, complicîndu-se și întărindu-se ; și va veni un timp cînd va merge decăzînd.

Fiindcă ceea ce caracterizează mai mult o formă evolutivă este echilibrul forțelor ce o construiesc, de aceea, putem zice că creșterea și descreșterea unei forme de felul acesta nu sînt altceva decît întărirea și slăbirea echilibrului principal ce o constituie. De altă parte, în orice echilibru, forțele convergează oarecum către un singur punct. Dacă echilibrul este complex și mobil, precum sînt acele de care vorbim aici, atunci toate forțele determinate, atît cele deplin echilibrate, cît și acele care constituiesc lupta secundară convergează către un singur punct. Această convergiare are de efect *conservarea* și *unitatea* formei materiale. Putem zice deci că în fiecare formă evolutivă există un fel de atracțiune către centru, pe care o voi numi *principiul conservator* al formei. Întărirea și slăbirea acestui principiu sînt întărirea și slăbirea consistenței și a individualității formei.

Orice formă evolutivă, de la nașterea pînă la moartea sa, face, gradat și pe nesimțite, o cale, care ar putea fi figurată cu un semicerc. Din cauza analogiei, voi da acestui semicerc denumirea de *undă*. Voi numi *curbă suitoare* cea dintîi jumătate a căii pînă la punctul culminant și *curbă coborîtoare* pe cealaltă jumătate.

Orice formă evolutivă este o undă, și, din cauza relativității ce cunoaștem, fiecare undă conține alte unde secundare, care constituiesc tot atîtea trepte pe curbele ei suitoare și coborîtoare ; și, la rîndul său, ea este conținută de o undă mai mare, în care ea ține locul de o simplă treaptă. Cu chipul acesta, materia în metamorfozarea sa veșnică face o adevărată mișcare ondulatoare. Și ceea ce e mai mult, este că valurile sale onduliforme se aruncă în toate direcțiunile, crescînd și scăzînd în întindere pînă la nesfîrșit. În toate aceste mișcări, materia ascultă de ceea ce am numit *legea ondulațiunii universale*. Voi cerca acum să fac înțeleasă această lege prin exemple și figuri :



Să presupunem că semicercul ABC reprezentează unda vieții organice pe pămînt. Această viață a avut un început în punctul A, după ce pămîntul se răcise îndeajuns pentru ca starea temperaturii generale a apei și a atmosferei să permită existența vietăților. Paleontologia și cunoștințele ce avem despre legile naturii ne dovedesc că începutul vieții organice a fost foarte modest, că din substanțe organice intermediare între materia brută și acea vie a trebuit să se nască simple celule organice, că acestea s-au transformat în animalele și plantele cele mai inferioare ce există, că speciile acestora s-au transformat în specii din ce în ce mai perfecte, pînă ce au ajuns la om. Fiindcă vedem umanitatea progresînd, desigur că viața organică n-a ajuns încă la punctul culminant B. Dar va veni timpul cînd acest punct va fi ajuns și, apoi, lăsat în urmă. Și, în adevăr, după cum vom vedea mai la vale, atmosfera și apa se împuținează pe zi ce merge, și va veni un timp cînd vor fi dispărut cu totul. Din acel timp nu vor mai putea exista plante și animale pe pămînt. Dar, înainte de a ajunge la stingerea completă în punctul C, viața organică va trebui să retrogradeze și să scadă încet, încet, întocmai după cum și apa cu atmosfera vor dispărea pe nesimțite. Cu alte cuvinte, viața organică va trebui să parcurgă curba coborîtoare BC în sens invers și analog curbei suitoare AB. Dar viața organică, în parcurgerea undei sale, va îmbrăca o mulțime de forme ondulative de al doilea grad, reprezentate, de exemplu, de atîtea specii de plante sau animale. Să presupunem că viața organică, după ce a trecut prin mai multe specii de acestea, a ajuns la unda omenirii *a b c*. Omenirea a mers pînă acum tot suind pe curba sa suitoare *a b*. După ce va ajunge la punctul culminant *b*, apoi va începe a decădea, pentru a se stinge în punctul *c* și a lăsa locul unei alte specii animale mai perfecționate, la care ea va fi dat naștere. Omenirea, asemenea, este compusă din unde secundare, reprezentate de rasele omenești. Presupunem că rasa care continuă astăzi progresul umanității este reprezentată de unda *d e f*. Dar și unda unei rase are atîtea trepte onduliforme cîte națiuni se nasc din ea. Apoi, națiunea, la rîndul său, cuprinde în sine evoluțiunile diferitelor caste, clase și familii de oameni. Acestea din urmă sînt compuse de succesiuni de vieți individuale. Individul, apoi, care el singur începe a se dezvolta dintr-o

simplă celulă, dă loc în cursul vieții sale la un număr imens de unde sau vieți celulare. Pe urmă fiecare celulă, pentru a putea îndeplini funcțiunea de endosmoză și exosmoză, trebuie să aibă o oarecare țesătură complicată, compusă din un fel de celule, ale căror unde să fie și mai mici. Și așa mai departe, poate, pînă la nesfîrșit.

De altă parte, marea undă ABC nu e decît o mică treaptă a undei pămîntului. Viața acesteia, la rîndul său, nu e decît un pas în lunga cursă a sistemului nostru solar. Unda sistemului solar, apoi, este o undă secundară din viața nebuloasei noastre. Și așa mai departe, pînă la nesfîrșit.

Am văzut mai sus că din faptul că materia este nesfîrșită rezultă că aceasta se metamorfozează veșnic, fără a trece vreodată de-a doua oară, pe calea deja parcursă. Aceasta este cauza pentru care undele în genere, și mai cu seamă acele care sînt de graduri deosebite, nu pot să aibă aceeași formă. Astfel, forma sistemului solar n-are nimica a face cu aceea a omului ; forma acestuia are foarte puțină asemănare cu aceea a unei celule și așa mai departe. Dar este de observat că, nici chiar într-aceeași undă, curba suitoare nu este în totul asemănătoare curbei coborîtoare. Aceasta provine din faptul că curba suitoare și cu cea coborîtoare a unei unde, deși s-ar afla la același nivel, în privința însăși a acestei unde, dar *niciodată* nu se pot afla la același nivel în privința undei superioare din care cea dintîi face parte. Așa, de exemplu, să presupunem că viața rasei caucaziene *d e f* este o mică undă din curba suitoare a undei omenirii *a b c*. În acest caz, sfîrșitul curbei coborîtoare a rasei caucaziene, deși va reprezenta decadența acestei rase, dar totuși va da loc la o metamorfozare mai completă a materiei decît începutul curbei suitoare al aceleiași, căci, pe curba suitoare a omenirii, sfîrșitul vieții rasei caucaziene se va afla la un nivel mai sus pe calea progresului omenesc decît începutul aceleiași vieți. Chiar

cînd viața rasei caucaziene ar constitui punctul culminant al undei omenirii, rezultatul ar fi același ; căci, dacă amîndouă curbele rasei caucaziene ar avea același nivel în privința undei omenirii, totuși ele nu ar avea același nivel în privința undei vieții organice ABC sau în privința altor unde și mai superioare și așa mai departe, pînă la nesfîrșit. Astfel se explică pentru ce individul omenesc îmbătrînește, decade și moare, fără a trece din nou prin întocmai aceleași faze prin care trece copilul spre a deveni om matur. Tot astfel se explică pentru ce o națiune decade și se stinge, fără a se coborî prin aceleași faze prin care s-a suit. Și așa mai departe.

Încă o observațiune importantă. După cum vom vedea mai în urmă din exemple practice, undele de același grad, care se succedează nemijlocit, sînt astfel de legate și vîrîte una în alta, încît punctul culminant al antecedentei reprezentează și începutul curbei suitoare a consecventei, iar sfîrșitul curbei coborîtoare a antecedentei reprezentează și punctul culminant al consecventei. De exemplu, să presupunem că *d e f* este unda unui individ omenesc. În acest caz *e f g* va fi unda copilului său. Căci, de o parte, copilul nu s-a putut naște decît în timpul cînd părintele său era în puterea vîrstei și capabil de a-l face, iară de altă parte părintele se află la sfîrșitul vieții sale, cînd copilul său este în puterea vîrstei. Sau să presupunem că, după ce ideea *d e f* s-a introdus în mințile oamenilor și a căpătat din ce în ce mai multă importanță, pînă a ajuns la punctul culminant *e*, și după ce a trecut dincolo de acest punct, începe a se naște o altă idee *e f g*. Cu cît aceasta din urmă va deveni la modă, cu atît cea dintîi va fi părăsită, pînă cînd dominarea exclusivă a celei de pe urmă va coincide, firește, cu părăsirea completă a celei dintîi. Ideile vor fi deci reprezentate succesiv prin undele *d e f*, *e f g*, *f g b* etc. Acest mod de înșirare a undelor îl voi numi *succesiune de acțiuni și reacțiuni*.

Acestea fiind date, să ne închipuim acum că curba ABC se întinde în *toate direcțiunile*, dezvoltînd ondulațiunile sale în mare și mic *pînă la nesfîrșit*, și vom avea astfel imaginea mișcării universale făcute de materie conform cu legea ondulațiunii universale.

Dovezile onduliformității. Pentru ca să nu rămînă nici o îndoială asupra celor zise mai sus, să trecem în revistă principalele unde și să insistăm asupra acelora în privința cărora ar putea să se nască îndoială.

Este cunoscută ipoteza lui Kant, modificată și îmbunătățită de Laplace, asupra formațiunii sistemului nostru solar. După această ipoteză, care este admisă ca cea mai probabilă, era un timp cînd sistemul nostru solar nu era, ca să zic așa, organizat ca astăzi, ci forma un singur corp (cum am zice, o simplă celulă embrionară) cumplit de fluidificat din cauza unei călduri enorme. În urma radierii în spațiuri, el începu a se răci și a se condensa. Firește, părțile, cele mai îndepărtate de centru trebuiau să se răcească întîi. Din cauza rotațiunii acestui soare imens împrejurul său și din cauza condensațiunii mai mari de la suprafață, s-au dezlipit pe rînd, pe rînd, bucăți din atmosfera acestui astru și au format planetele, iară bucata care a rămas încă întreagă împrejurul acelui centru constituie soarele de astăzi. În momentul dezlipirii lor de soare, planetele erau incandescente și foarte fluide, sub formă de gaz, dar din cauza radierii în spațiuri s-au răcit, s-au condensat și au devenit corpuri fără de lumină, precum le vedem astăzi. Dar planetele trăi-vor ele cît lumea? Nu. Ele se vor răci pînă mai nu vor avea căldură. De altă parte, soarele, asemenea, va deveni cu timpul un corp stins, fără lumină, nici căldură. În momentul acela, condițiunile forței vor fi cu totul schimbate. Și, în adevăr, pe cînd sistemul solar întreg era un singur corp incandescent, o foarte mare parte a forței era transformată în căldură și lumină și o mai mică parte decît astăzi avea forma de

atracțiune.[1] De aceea moleculele materiei erau foarte puțin atrase unele către altele și formau o masă fluidă, care avea mai mult decît acum tendința de a se desface. Însă, cu cît soarele și planetele se răcesc, cu atît căldura și lumina se transformează în forță atractivă. Și această forță nu numai că solidifică din ce în ce materia; dar încă ea face ca planetele să se apropie pe nesimțite de centrul soarelui. Cînd soarele va fi stins și rece, atunci forța atractivă va fi atît de mare, încît planetele sau mai bine bucățile de planete, vor cădea în soare, după o revoluțiune în spirală, din ce în ce mai repede și mai apropiată de acest corp, întocmai precum aeroliții noștri cad la urma urmei pe pămînt[2]. Forța atractivă exagerată, cu alte cuvinte repejunea înspăimîntătoare cu care planetele se vor precipita în soare se va transforma prin o ciocnire cumplită, în o căldură atît de mare, încît toate aceste corpuri vor putea deveni din nou incandescente și fluide. Nu voi să zic prin asta că sistemul solar va reîncepe pentru a recon-

[1] În tot studiul de față eu presupun, după cum este admis încă de toată lumea, că forma cea mai generală a forței este atracțiunea, că aceasta poate să se transforme în căldură, care este contrarie atracțiunii, fiindcă respinge corpurile și moleculele unele de altele, și că, într-un cuvînt, orice forță poate să se transforme în o alta. Dar chiar dacă ar fi adevărat, după cum voiește să dovedească d. P. Trémaux (*Principe universel du mouvement*, 2-ème édition, Paris, 1874), că principiul universal al mișcării ar fi *repulsiunea* produsă de către vibrațiunile calorice ale materiei, totuși valoarea explicațiunilor de mai sus nu ar suferi nimic prin aceasta (n. a.).

[2] Este adevărat că nu s-a constatat că planetele s-ar fi apropiind de soare, dar experiența noastră astronomică cuprinde o durată prea mică în raport cu viața lungă a sistemului solar și, de altă parte, calculele distanțelor cerești n-au fost niciodată decît aproximative. Este deci aproape cu neputință de a cunoaște prin experiență directă această apropiere. Cu toate acestea, se constată, în întinderea unui lung spațiu de timp, mici înclinațiuni de axe, mici schimbări de pozițiuni relative, toate lucruri care poate vor ajunge să dovedească într-o zi că planetele nu se învîrtesc veșnic în același cerc (n. a.).

tinua întocmai aceeași viață. Am văzut mai sus că aceasta este cu neputință. Ceea ce am voit să dovedesc este că sistemul solar va trebui și el să parcurgă curba sa coborîtoare și să se sfîrșească, pentru a da loc, apoi, la o altă lume, cu altă formă. Se poate întîmpla ca ciocnirile ce am prevăzut mai sus să fie prea mici pentru a fluidifica din nou sistemul solar. În acest caz va trebui să așteptăm pînă cînd se vor stinge toate stelele cîte vedem, adică întreaga nebuloasă în care trăim, și atunci precipitarea unui număr imens de sori stinși, unul asupra altuia, va trebui, desigur, să producă o căldură enormă, capabilă de a reaprinde materialurile stinse și de a le împrăștia din nou prin spațiu, prin puterea sa repulsivă.

Întocmai ca sistemul solar, Pămîntul are și el unda sa. La început el era un glob foarte voluminos de gaz. Puțin cîte puțin, acest gaz s-a condensat și a format un sîmbure mai consistent, înconjurat de atmosferă foarte deasă. Acest sîmbure a fost mai întîi lichid, adică topit peste tot. Pe urmă a început a se solidifica de la scoarță și tinde treptat să se solidifice pînă la centru. De altă parte, toate schimbările suprafeței Pămîntului se fac pe nesimțite, după cum a dovedit Charles Lyell *(Principles of Geology)*. Este probabil că ridicătura munților și cufundarea văilor, în genere, sînt datorite răcirii treptate continue a centrului topit al Pămîntului. Căci acesta, răcindu-se, scade în volum, se zgîrcește, și, prin urmare, face ca scoarța sa, care rămîne prea largă să se prăvălească și să se coșcovească. Astfel cred eu că se explică mai bine pentru ce munții și văile se formează pe nesimțite. Pe urmă este de observat că, cu cît timpul trece, cu atît sîmburele solid crește în paguba atmosferei care îl înconjură [1]. Dar va veni un timp

[1] Poate că nu avem dovadă directă că pămîntul crește astăzi în paguba atmosferei. Dar cînd gîndim la timpurile perioadelor geologice în care pămîntul era acoperit de plantele uriașe ce au dat naștere la păturile de cărbune fosil, de antracit, de bitum, sîntem nevoiți să admitem că, în timpurile acelea, atmosfera a fost

cînd toată atmosfera și toată apa de pe Pămînt vor fi absorbite de păturile stîncoase și cînd, de altă parte, centrul planetei noastre va deveni cu totul rece și solidificat. Atunci Pămîntul va începe pe nesimțite a se zgîrci mai tare, a crăpa și, în sfîrșit, a se rupe în bucăți meteoritice, care vor cădea în soare. Acest viitor este prevăzut fără a ține seama de sfărîmarea și căderea Lunii pe Pămînt, căci în Lună se și observă deja crăpături enorme care se lărgesc necontenit [1]. Așadar, Pămîntul, care a început viața sa de la starea cea mai omogenă și mai puțin consistentă, va merge progresînd atît în complicațiune, cît și consisteță pînă la punctul culminant și de acolo va descrește necontenit, în amîndouă privințele, pînă va cădea în sfărîmături.

Pămîntul va trece, în tot cursul vieții sale, prin multe faze. În una din acestea va avea loc unda vieții organice, despre care am vorbit mai sus. La rîndul său, viața organică va trece prin o mulțime de unde secundare, reprezentate de viețile grupurilor de plante și animale numite, după împrejurări, specii, varietăți, rase etc. În privința undelor acestora s-ar crede că se pot ridica obiecțiunile următoare :

foarte bogată în acid carbonic și, desigur, că era mai bogată decît astăzi și în celelalte elemente ale sale. Așadar, elementele atmosferei scad nu numai prin condensațiune directă, dar, asemenea și mai cu seamă astăzi, prin absorbțiunea lor de către plante și animale. Acestea, la moartea lor, nu înapoiază atmosferei decît foarte puțin din ceea ce i-au luat, iar cu restul măresc pătura pămîntului, care se formează astăzi. De aici urmează că păturile geologice neptuniene nu sînt formate numai și numai din materialuri rupte din păturile plutonice și modificate prin acțiunea apei și aerului (n. a.).

[1] Vezi, pentru dovedirea acestui viitor al Pămîntului, *Cours de géologie comparée* par Mr. Stanislas Meunier, Paris, 1875, în care autorul probează, prin o metodă și o argumentațiune admirabilă, că meteoriții care cad pe Pămînt constituiau odată un satelit al acestuia mai mic decît Luna și că orice planetă trebuie să treacă din starea puțin înaintată în care se află Venus la aceea a Lunii și, în sfîrșit, la aceea a meteoriților (n. a.).

S-ar părea că unda vieţii organice nu este compusă din adevărate unde secundare, căci, de o parte, s-ar putea zice că speciile sau gradele, prin care a trecut viaţa organică pînă acum, există în mare parte, că, prin urmare, aceste specii n-au dispărut cu încetul şi pe rînd, precum ar fi trebuit să facă o succesiune de ondulaţiuni secundare, iar de altă parte s-ar putea crede că, chiar dacă am considera numai seria succesivă de specii prin care a trecut organismul pentru a ajunge de la formele cele mai simple pînă la om, totuşi nu ni se arată speciile decît ca nişte nuanţe sau grade nesimţite de înălţime, prin care trece o linie simplă necontenit suitoare, căci, pe cît se ştie pînă acum, formele organice cele mai imperfecte s-au transformat *necontenit* şi *totdeauna* în forme din ce în ce mai perfecte.

Contra obiecţiunii dintîi mă rezervez să dovedesc mai la vale că *generaţiunea spontanee* este activă pînă şi în zilele noastre, că speciile inferioare, de exemplu la animale, care există astăzi nu sînt aceleaşi, genealogic vorbind, din care a ieşit şi prin care a trecut omul, că, în regulă generală, cu cît o specie este mai inferioară, cu atît ea se coboară din o generaţiune spontanee mai posterioară şi că, prin urmare, coexistenţa speciilor de diferite grade nu împiedică ondulaţiunea vieţii organice în toate sensurile.

Pentru răsturnarea obiecţiunii a doua, voi dovedi iarăşi, mai la vale, un fapt de cea mai mare importanţă şi care, pe cît ştiu, n-a fost niciodată abservat, şi anume : orice specie organică care se stabileşte într-un habitat nou, puţin deosebit de habitatul părăsit, dobîndeşte o viaţă nouă, în care face un progres organic superior celui care-l avea în habitatul vechi, dar, după ce ajunge un punct culminant, specia degenerează şi ajunge să se stingă, afară numai dacă nu va schimba din nou habitatul.

În fapt lucrurile se petrec astfel : orice varietate organică, după ce a progresat mai mult sau mai puţin într-un habitat dat, apoi se desface în două părţi : o parte din indivizii ce o compun emigrează într-un alt habitat, pentru a continua evoluţiunea vieţii organice, iar cealaltă parte de indivizi rămîn pe loc, pentru a degenera şi a se stinge.

Astfel fiind lucrurile, se înţelege uşor că viaţa organică trece prin o serie de ondulaţiuni perfecte ale varietăţilor organice. Dar varietăţile însele fac parte din unde mai mari, numite specii, şi care rezumă, oarecum, în sine timpul şi spaţiul în care s-au dezvoltat varietăţile, adică, care rezumă influenţele tuturor habitaturilor ce se află în aceeaşi climă şi în care s-au învîrtit varietăţile. Specia care nu va părăsi niciodată clima în care s-a format va trebui iarăşi să piară, deşi, se înţelege, după un timp mult mai lung. Speciile, apoi, fac parte din unde şi mai mari, numite genuri. Şi aşa mai departe.

În decursul transformării organice se observă că un organ, o funcţiune, în sfîrşit un caracter dat se dezvoltă şi predomineazâ cîtva timp, pentru a da loc, apoi, la o scădere treptată a acestui caracter şi la dezvoltarea pe nesimţite a unui altuia, care va predomina în un alt timp, în paguba celui dintîi. Această succesiune de predominaţiuni funcţionale se face iarăşi conform cu legea ondulaţiunii. Să presupunem că, într-o specie organică, predomineazâ funcţiunea organică X, a cărei evoluţiune să fie reprezentată prin undele *d e f*. Cînd această funcţiune va fi trecut peste punctul culminant *e*, atunci va începe, o dată cu scăderea sa, şi creşterea funcţiunii *j*, care va moşteni predominarea celei dintîi. Aceasta, la rîndul ei, va parcurge unda *e f g*, astfel că punctul culminant al acesteia va coincide cu sfîrşitul decadenţei celei dintîi. Aceasta e o adevărată succesiune de acţiuni şi reacţiuni organice, care urmează în totul legea ondulaţiunii universale şi care, prin urmare, se va observa în trecerea de la specie la specie sau de la varietate la varietate, sau de la individ la individ, sau chiar în cursul dezvoltării aceluiaşi individ, după mărimea undelor respective.

Așadar, viața organică, din orice punct de vedere ar fi privită, este compusă din unde inferioare de toate gradele. Să ne oprim puțin asupra undei speciei omenești.

Omenirea, pînă acum, s-a suit necontenit pe curba sa suitoare și, poate, va trece mult timp încă pînă va ajunge la punctul culminant. Dar, pentru ca să ajungă pînă la punctul unde se află astăzi, ea a trecut prin o mulțime de unde secundare, numite rase. Și, în adevăr, au fost rase preistorice, care au reprezentat pruncia omenirii și care, în vremea lor, s-au născut, au progresat și, apoi, au decăzut și s-au stins, astfel că astăzi găsim numai rămășițele lor fosile. Pe urmă, copilăria omenirii, putem zice că e reprezentată succesiv de rasele australiene, africane, americane, care toate sînt în decadență și care sînt cu atît mai aproape de stingerea completă, cu cît sînt mai bătrîne. În zadar s-ar mai cerca cineva să readucă la viață astfel de rase, în zadar au făcut pînă acum încercări europenii să civilizeze indigenii din America și Australia. Aceștia sînt atît de bătrîni și au ajuns la atîta neputință, încît nu sînt capabili nici să se încrucișeze cu deplin succes spre a da naștere unei rase noi. Așadar, stingerea lor nu va fi decît grăbită prin contactul lor cu europenii. Urmează apoi rasa mongolă, care, desigur, e mai superioară. Dar și aceasta e în decadență. În sfîrșit, vine rasa mediteranienilor (după expresiunea d-lui Haeckel). Aceasta se află încă pe curba suitoare a undei sale.

Rasele, la rîndul lor, sînt compuse din unde secundare, numite națiuni. Acestea, asemenea, se nasc, cresc, ajung la un punct culminant și, apoi, descresc și mor. Nu este exemplu în istorie de un popor care va fi continuat indefinit pe calea progresului și care să nu fi făcut o cursă onduliformă. Mi se va opune, poate, ca excepțiuni, China și India, ale căror populațiuni au o vîrstă foarte înaintată, fără să dea semne de stingere. La aceasta voi răspunde că a fost un timp cînd popoarele acestor două țări, începînd de foarte jos, au ajuns la un grad foarte înalt de civilizațiune. Pentru a ajunge acolo, ele au trebuit să lucreze, să se dezvolte, să inventeze, să creeze. Ele au ajuns la punctul culminant al vieții lor, sînt acum mii de ani. De atunci ele nu mai înaintează. Toată activitatea lor intelectuală se mărginește în a căuta adevărul în trecut, în cărțile vechi, în instituțiunile vechi. Au devenit niște popoare de anticari în înțelesul rău al cuvîntului [1]. Ei se silesc numai să păstreze ceea ce au avut : au ajuns să fie popoare de rutinari, care simțesc instinctual decadența lor și se silesc să se mențină în vechea lor stare și care cred că se mențin cînd își dau aparențele acelei stări, fără a-i avea și fondul. Ce dovedește aceasta ? Aceasta dovedește că spiritul lor este în deplină decadență și că nu mai are decît cel mult puterea de a imita. Dacă inteligența acestor popoare, după ce a atins punctul culminant al dezvoltării sale, ar fi devenit numai staționară, ea ar fi continuat încă să lucreze și să inventeze, ca în momentul punctului culminant. Dar ceea ce este staționar nu este inteligența, ci anticele procedări, anticele instituțiuni, cu un cuvînt anticele forme, care s-au pietrificat oarecum, în timp ce spiritul ce le însuflețea lunecă de multă vreme pe prăvălișul decadenței. La această decadență intelectuală se unește, apoi, și decadența fizică. Dacă nimeni nu va atinge pe chinezi și indieni, dacă îi vor lăsa să moară de moarte naturală, firește că ei vor trăi încă mii de ani, devenind, se înțelege, din ce în ce mai bicisnici și mai puțin numeroși. Așadar, aceste popoare, asemenea, au făcut o cursă onduliformă ! Dacă, totuși, ele par a fi avut o viață prea lungă în comparațiune cu alte popoare, aceasta se datorește mai întîi, după cum voi dovedi aiurea, invaziunilor periodice de popoare străine, care au venit să le stăpî-

[1] Aplicînd în mod mecanic la viața socială ideea de evoluție onduliformă, V. Conta a ajuns, în lucrarea de față, la unele concluzii eronate referitoare la istoria societății, la caracteristicile unor popoare etc., concluzii infirmate de practica social-istorică (n. ed.).

nească şi să se amestece încîtva cu dînsele. Şi, apoi, o deosebire oarecare de longevitate trebuie să fie între popoare, ca şi între indivizi.

Observaţiunile ce am făcut asupra chinezilor şi indienilor se aplică, fireşte, şi la rase.

Naţiunea este compusă din familii, care au undele lor proprii. Şi, în adevăr, fiecare familie trebuie să înceapă de foarte jos; pe urmă, din generaţiune în generaţiune, ea cîştigă tot mai multă vigoare intelectuală şi mai multă influenţă asupra celorlalte familii, pînă ce ajunge la un punct la care se opreşte şi de la care începe să se coboare. Acest fenomen poate fi observat pretutindeni, chiar în familiile ţăranilor care se încrucişează mai mult, dar poate fi mai bine studiat în familiile cunoscute bine, ale suveranilor, ale nobililor şi ale oamenilor mari în genere. Niciodată un om mare, care a ajuns la punctul culminant al undei familiei sale, n-a avut un copil sau un descendent care să-l egaleze. Niciodată o familie în decadenţă şi cu trecut glorios n-a dat naştere unui individ care să fie capabil de iniţiativă, de originalitate şi care să se ridice deasupra imitatorilor ordinari. Dacă se găseşte cîte o excepţiune rară, dar cumplit de rară, la această regulă, ea trebuie atribuită unei introducţiuni ilicite în familie de un sînge cu totul deosebit. Astfel ar fi introducerea unui sînge de ţăran într-o familie regală sau introducerea unui sînge din o altă naţionalitate. Dar, cu toată posibilitatea adulterului femeilor, care ar putea da loc la oarecare excepţiuni, este cu toate acestea foarte interesant de a vedea cum toate dinastiile de regi şi de principi, toate familiile de nobili etc., după ce au făcut o cursă onduliformă, devin sterile şi, apoi, se sting cu totul. Nu s-ar putea face, de altă parte, obiecţiunea că aceste familii, deşi se află în decadenţă, totuşi exercitează asupra societăţii o înrîurire tot aşa de mare ca în trecut, căci, în fapt, un rege, de exemplu, care nu are nici iniţiativă, nici energie este un instrument sau,

mai bine, o mască sub care lucrează alte persoane; şi acestea sînt, în realitate, acelea care înrîuresc societatea.

Familia este compusă din indivizi, ale căror vieţi particulare, după cum se ştie, sînt tot atîtea unde.

Individul, la rîndul său, este compus din celule. Se ştie că celulele sînt cele de pe urmă elemente anatomice constatate de experienţă în corpurile vietăţilor. Se ştie, asemenea, că fiecare celulă are o existenţă individuală. Însă celulele nu sînt de acelaşi fel, după cum instrumentele noastre grosolane, de investigaţiune ne-ar face să credem la întîia privire. Celulele, în corpul omului, se subîmpărţesc, poate, în atîtea genuri, specii şi varietăţi în cîte se subîmparte regnul animal de pe pămînt. Mai mult decît atît. După cum mai toate fiinţele organice de pe pămînt, cît sînt ele de diverse şi de eterogene, se coboară numai din una sau din cîteva forme organice foarte simple şi omogene, tot astfel speciile toate de celule din corpul omului se coboară din specia celulelor embrionare celor mai primitive. Şi într-un caz, şi într-altul este o descendenţă ramificată ce constituieşte un arbore genealogic. Şi într-un caz, şi în altul este o succesiune de indivizi care se modifică în puterea principiilor de ereditate şi de adaptaţiune la mediul în care trăiesc [1]. Se înţelege că fiecare celulă în parte trăieşte foarte puţin, poate numai cîteva ceasuri, dar fiecare împlineşte o undă în viaţa sa, care e un pas înainte în unda principală a individului.

Dar celulele organice sînt ele cele mai mici unde şi unităţi organice? Nu cred. Mai întîi, celulele sînt compuse din două sau trei membrane închise din toate părţile. De altă parte, celula trebuie să se hrănească şi să-şi prefacă necontenit materialurile vechi cu altele noi, căci nu poate fi un atom într-un corp organic care să nu fie necontenit

---

[1] Vezi conferinţa d-lui G. Pouchet, intitulată *La phylogénie cellulaire* şi publicată în *Revue Scientifique* din 20 martie 1875 (n. a.).

înlocuit prin altul. Și aceasta se face prin neîncetata asimilațiune și disimilațiune. Deci hrănirea celulei nu se poate face decît prin endosmoză și exosmoză. Însă, pentru ca membranele celulei să dea loc la curente lichide în direcțiuni opuse, tocmai după cum cere trebuința vieții celulare, trebuie să aibă o țesătură complicată, formată prin gruparea variată a unor elemente anatomice foarte mici și care, mai mult sau mai puțin, trebuie să semene cu celulele. Apoi, aceste elemente trebuie să se deosebească în constituțiunea lor, după cum ele fac parte din celule epidermice, coroidiane, nervoase etc. Trebuie să deducem prin analogie, că și aceste celuline invizibile se nasc, trăiesc și mor într-un timp proporțional cu mărimea lor. Dar aceste celuline se mai subdivid ele oare în alte unde secundare? Ondulațiunea merge ea oare pînă la nesfîrșit de mic? Ar fi îndrăzneț a o presupune. Dar chiar în supozițiunea că subdivizionarea undelor s-ar coborî numai cu un grad sau două mai jos decît celulele, încă s-ar putea zice că asimilațiunea și disimilațiunea nu ar fi decît endosmoza și exosmoza la diferite grade, că ele nu au, la urma urmei, altă funcțiune decît aceea de a scoate, din celulele și celulinele vii, rămășițele celulelor și celulinelor moarte, pentru a le da afară și a introduce în locul lor materialuri proprii, de a da naștere la alte ființe noi. Și, fiindcă toate aceste forme organice devin din ce în ce mai mici și că morțile și nașterile devin din ce în ce mai dese, cu cît ne coborîm spre nesfîrșit de mic, de aceea și asimilațiunea cu disimilațiunea funcționează fără întrerupere.

Pînă aici am dezvoltat un șir de exemple mai mult ca să justific și să lămuresc totodată legea ondulațiunii universale. Dar se înțelege că, afară de undele studiate mai sus, sînt încă un număr nesfîrșit de unde intermediare.

Să trecem acum la examinarea mișcării ideilor în creierii omenești. Se știe că orice mișcare progresivă sau retrogradă a omului se traduce în ordinea intelectuală prin mișcarea ideilor sale. E natural, dar ca acestea din urmă

să urmeze, asemenea, în evoluțiunea lor o cale onduliformă. Și, în adevăr, nu este religiune, sistem de organizațiune socială ori politică, nu este, cu un cuvînt, ordine de idei care să nu aibă unda sa. Să luăm cîteva exemple.

Pe cînd la rasa mediteranienilor, politeismul se apropia de sfîrșitul curbei coborîtoare a undei sale, creștinismul se născu. Viitorul acestuia era asigurat din cauză că prin el se făcea o reacțiune asupra ideilor vechi de dominațiune și de inegalitate. Religiunea creștină ridica la rangul de cele dintîi virtuți calitățile sclavilor și ale supușilor, precum sînt răbdarea, smerenia, supunerea, speranța; pe cînd ea considera ca vicii mîndria și asuprirea, care caracterizează pe stăpîni. Această împrejurare, unită cu proclamarea egalității oamenilor, a asigurat creștinismului părtășia tuturor asupriților din împărăția romanilor. Se știe că această religiune a avut începuturi mai mult decît modeste. Puțin cîte puțin, s-a stabilit, s-a întins, s-a dezvoltat pînă ce a atins punctul său culminant în veacul de mijloc; pe urmă ea a început să parcurgă curba sa coborîtoare, pe care o continuează încă și pe care o va continua, desigur, încă vreo mie de ani înainte de a o termina cu totul. Este adevărat că numărul creștinilor este astăzi mai mare decît totdeauna. Dar cîtă deosebire între înrîurirea ce biserica și religiunea creștină exercitează astăzi asupra afacerilor și mersului omenirii, și între aceea pe care o exercita în veacul de mijloc și la începutul timpurilor moderne! Este adevărat, asemenea, că principalele biserici creștine păstrează aceleași rituri, aceleași cărți sfinte pe care le aveau cam pe la începutul creștinității. Dar ce deosebire între înțelesul și importanța ce se dădea odată la fiecare detaliu al acestor rituri și între acelea care i se dau acum! Riturile, ca orice forme exterioare, pot să rămînă staționare, dar ideile nu continuează pentru aceasta mai puțin de a se mișca și de a împlini evoluțiunea lor chiar sub îmbrăcămintea acelorași forme. Cu chipul acesta formalitatea care odată avea înțelesul *a* ajunge ca,

în realitate, să aibă înțelesul *b* la un alt timp sau la o altă sectă a aceleiași religiuni. Cu chipul acesta o religiune se transformează de fapt într-o alta, deși conservă, mai mult sau mai puțin, formele exterioare primitive. Cînd consideră cineva deosebirea radicală care este între ideile și sentimentele creștinilor primitivi și între acele ale creștinilor de astăzi, poate să afirme cu siguranță că aceștia din urmă nu mai sînt adevărați creștini. Această din urmă observațiune a fost făcută de curînd de d. Strauss, celebrul autor al vieții lui Hristos.

Unda creștinismului, la rîndul său, se subîmparte în unde secundare, reprezentate de sectele, instituțiunile și în genere de toate mișcările de idei care au luat naștere, s-au dezvoltat și au dispărut în sînul său.

Ceea ce s-a zis despre creștinism se aplică la toate religiunile și chiar la toate instituțiunile sociale.

Chiar adevărurile științifice nu scapă de legea ondulațiunii universale. Se știe că adevărul, la urma urmei, n-are decît o valoare relativă : indivizii, națiunile gîndesc și concep lucrurile în chipul care le este impus de împrejurările schimbătoare [1]. De aici urmează că fiecare adevăr are timpul său în viața omenirii sau a unei națiuni, că el nu poate fi conceput decît în momentul în care este introdus, provocat, necesitat de vîrstă și de mediu. Dar orice stare de împrejurări care necesitează o stare de idei se naște, crește pînă la un maximum de consistență și apoi, dispare, pentru a lăsa locul la o altă stare de împrejurări. Ideile urmează întocmai aceeași evoluțiune. Și, în adevăr, se presupunem că timpul unui adevăr oarecare a sosit pentru o națiune. Acest adevăr începe, mai întîi, să fie oarecum presimțit și întrevăzut de către cugetătorii țării. Aceștia, neavînd o idee lămurită de ceea ce întrevăd, nu vorbesc obișnuit decît ca de un lucru ipotetic, și, în adevăr,

[1] Vezi în *Teoria fatalismului*, de mine despre *Relativitatea adevărului* (n. a.).

în toate cazurile ei nu cîștigă despre acel adevăr decît cunoștințe foarte unilaterale și, mai mult sau mai puțin, eronate. Cu toate acestea, adevărul născînd continuă drumul său, el ocupă din ce în ce mai mult spiritele, el face să se nască la toată lumea îndoieli și trebuințe, mai mult sau mai puțin nehotărîte, pe cînd el însuși devine din ce în ce mai lămurit, pînă ce într-o zi el este cu totul înțeles de vreun cugetător mare, care îl dezvoltă și-l formulează definitiv. Acest cugetător este atunci numit inventatorul adevărului formulat de dînsul și căruia, de ordinar, îi dă numele său. Adevărul astfel formulat găsește, după aceea, partizani din ce în ce mai numeroși și mai fanatici, el cîștigă și exercitează o înrîurire din ce în ce mai mare asupra spiritelor, pînă ce, trecînd peste punctul său culminant, trebuie să înceapă calea coborîtoare a undei sale. Din momentul acesta partizanii săi părăsesc unul cîte unul drapelul său, pentru a merge să se înșire sub drapelul unei alte idei mai tinere, mai la modă : aceasta este reacțiunea. În sfîrșit, adevărul îmbătrînit, după ce a pierdut cei de pe urmă apărători ai săi, taxați de nătîngi, încăpățînați și înapoiați, apoi merge să se piardă în uitare.

Aceasta este istoria tuturor sistemelor științifice și, în genere, a tuturor adevărurilor și a tuturor aplicațiunilor lor.

Se vor găsi, poate, de aceia care să-mi facă obiecțiunea că nu dispar toate ideile concepute de oameni, că sînt adevăruri considerate ca atare de cînd omul este om, fără ca să fie supuse fluctuațiunilor acțiunii și reacțiunii. Voi observa că mișcarea ideilor nu este decît imaginea reflectată sau contrapartea intelectuală a mișcării omenirii. Omenirea se suie acum pe curba suitoare a marii sale unde și, totodată, în mersul său, produce un număr nesfîrșit de unde secundare, terțiare etc. Tot astfel este și cu ideile în genere : deși fac oscilațiuni nesfîrșite, cu toate acestea ele urmează încă o cale progresivă. Precum omul, în timpul întregii călătorii onduliforme a omenirii, păstrează caracterele generale ale

constituţiunii, ale formei sale, care îl disting de celelalte animale, tot astfel complexul ideilor păstrează un fond de adevăruri, care vor fi considerate ca atare pe cît timp va trăi omenirea. Dar acest fond de adevăruri nu este staţionar. Şi, în adevăr, omenirea, deşi produce unde inferioare, totuşi urmăreşte necontenit împlinirea marii sale unde, care e caracterizată prin caracterele generale ale omului. Însă, tocmai evoluţiunea pe nesimţite a acestor caractere generale constituieşte unda omenirii. Tot astfel este şi cu ideile : fondul adevărurilor care caracterizează omenirea întreagă face progres sau retrogradează, după cum aceasta din urmă se află pe curba suitoare sau pe cea coborîtoare a undei sale. Din toate acestea rezultă că, omenirea aflîndu-se încă în progres, se măreşte din zi în zi fondul adevărurilor zise stabile şi indiscutabile, care fond a început a se forma chiar de la începutul omenirii. Sistemele de idei concepute pînă acum de oameni sînt nenumărate şi toate au trebuit să dispară. Cu toate acestea, fiecare din ele, deşi a dispărut ca sistem, totuşi a lăsat după sine oarecare adevăruri spre a fi adăugate la fondul stabilit ; fiecare a ridicat, ca să zic aşa, un mic colţ al vălului care acoperă adevărurile zise indiscutabile. Acum poate să-şi figureze cineva şi să înţeleagă mişcarea ondulatoare a complexului ideilor, care, începînd de la o undă mare cît aceea a omenirii, se subîmparte în unde din ce în ce mai mici, pînă la nesfîrşit.

Am zis mai sus că, pe cînd un sistem de adevăruri se află pe curba suitoare a undei sale, apare un inventator. Aceasta nu e de trebuinţă numaidecît şi nici nu se întîmplă totdeauna. Sînt multe adevăruri care se dezvoltează încet şi progresiv în toate spiritele, pînă la punctul culminant. Şi tocmai atunci sau chiar mai tîrziu se găsesc simpli culegători şi comentatori care adună şi pun în ordine aceea ce toată lumea ştie. Astfel se întîmplă, mai cu seamă, cu morala şi cu raporturile juridice. Dar adesea se întîmplă, mai ales în conceperea sistemelor filosofice, că un inventator anticipează, mai mult sau mai puţin, asupra cunoştinţelor ce toată lumea va avea în momentul punctului culminant. Şi, în adevăr, ce este un inventator ? Este un cugetător care, avînd facultăţile intelectuale mai tari decît ceilalţi membri ai societăţii din care face parte, apreciază şi înţelege mai bine adevărurile care intră în sfera ocupaţiunilor sale intelectuale şi care sînt, mai mult sau mai puţin, presimţite şi întrevăzute de concetăţenii săi. După puterea inteligenţei sale, el va înţelege aceste adevăruri la un moment mai mult sau mai puţin apropiat de sfîrşitul sau începutul curbei suitoare a acestor adevăruri. Cu alte cuvinte, el va anticipa mai mult sau mai puţin, asupra cunoştinţei tuturor, după cum el va fi un geniu sau un talent [1]. Aşadar, el anticipează numai, dar nu descoperă niciodată adevăruri cu totul noi.

Sînt două fapte care dovedesc că, atunci cînd timpul unei idei a sosit, creierii şi, prin urmare, spiritele tuturor membrilor societăţii se dezvoltează în sensul acestei idei şi se predispun oarecum ca să o primească. Întîiul fapt este că multe adevăruri sînt descoperite în acelaşi timp sau în timpuri deosebite de către mai mulţi inventatori, fără ca aceştia din urmă să se copieze unul pe altul. Al doilea fapt este că, dacă se caută bine, se găseşte că fiecare inventator a fost precedat de oarecare cugetător, care întrevăzuse adevărul descoperit de cel dîntîi. Astfel se ştie că adversarii inventatorilor, pentru a le micşora prestigiul, caută totdeauna să probeze că adevărurile ce aceştia din urmă pretind a fi descoperit au fost cunoscute de mult timp şi că inventatorul cel de pe urmă n-are decît cel mult meritul de a le fi pus în ordine. Şi ei citează, în sprijinirea aserţiunilor lor, pasajuri scrise mai de mult, unde se găsesc cugetări care au un raport mai mult sau mai puţin îndepărtat cu adevărurile, precum sînt ele formulate de

[1] Vezi în *Teoria fatalismului*, de mine, despre *Talent şi geniu* (n. a.).

inventatorul cel de pe urmă. Dacă toţi oamenii ar cugeta mult asupra aceleiaşi ordine de idei şi dacă toţi ar publica cugetările lor, desigur, cred eu, că am avea dovezi palpabile că orice idee, de o parte, face progrese nesimţite şi, de altă parte, este concepută de mai mulţi oameni în acelaşi timp.

Din ceea ce precede rezultă că inventatorii şi concepţiunile noi, în genere, nu sînt decît expresiunea şi manifestaţiunea stării fizice, morale şi intelectuale a societăţii unde răsar şi că valoarea individuală a inventatorilor trebuie a fi socotită ca foarte puţin lucru în evoluţiunile sociale. În această regulă generală se cuprind legislaţiunile şi legislatorii, religiunile şi fondatorii lor etc. Niciodată un inventator n-ar putea face pe o societate să creadă un adevăr care nu este expresiunea stării şi trebuinţelor ei. Niciodată o societate n-ar putea admite un adevăr care a luat naştere într-o altă societate cu totul deosebită. Aşa, de exemplu, un inventator european în zadar s-ar încerca să convingă despre adevărul ideilor sale pe populaţiunile indigene din mijlocul Africii sau Australiei. Aceste populaţiuni ar crede că au a face cu un nebun sau cu un vrăjitor. Şi ele ar crede un adevăr, de vreme ce adevărul este numai relativ.

Pentru a dovedi evoluţiunea ideilor, mai iată cîteva exemple practice de idei, care se formează încă sub ochii noştri şi care nu au ajuns încă nici măcar la punctul lor culminant [1]:

1. *Materialismul în Europa*. După ideile spiritualiste ale filosofiei scolastice, începu să se facă în Europa o reacţiune care dădu loc la începerea undei materialismului modern. Aceasta începe cu Bacon, Giordano Bruno, Descartes, Galileo, Newton, Pascal, Spinoza etc. Să se observe

[1] Aplicînd ideea de evoluţie la istoria ideilor, V. Conta nu ţine seama de condiţiile sociale care le determină apariţia şi dezvoltarea, schematizînd astfel evoluţia lor (n. ed.).

că fiecare din aceştia, deşi făcea un pas înainte pe calea materialismului, totuşi admitea că este o întreagă lume de fenomene care nu sînt stăpînite de legile materiei. Însă această lume spirituală se micşorează şi se strîmtează pas cu pas. Senzualiştii francezi şi englezi din secolul trecut o reduseră mai pe urmă la un volum destul de modest. Apoi Lavoisier, Cuvier, Lamarck şi, în genere, toţi naturaliştii mari ai timpurilor noastre au lărgit sfera lumii materiale din ce în ce, pînă cînd veni Auguste Comte, care cel dintîi formulă filosofia pozitivă, pregătită deja de predecesorii săi. Acesta este unul din cei mai mari filosofi ai secolului nostru. El a anticipat mult asupra contemporanilor săi. Dar, desigur, el n-a zis cel din urmă cuvînt. Progresul ştiinţelor pozitive, studiul faptelor completează şi aprofundează pe zi ce merge concepţiunea lui A. Comte. Se pare că această completare şi urmare are să se facă de acum înainte în Anglia şi Germania. Este de observat că, pînă acum, mişcarea intelectuală a Europei era oarecum condusă de Franţa ; fiindcă ea era mai în vîrstă decît vecinele sale şi, totodată, se afla şi pe curba suitoare a undei sale, ca şi acestea din urmă. Prin urmare, nu este exactă aserţiunea lui Buckle (*History of England*) că Anglia ar fi precedat totdeauna Franţia cu o jumătate de secol în privinţa ideilor. Ca dovadă e destul să invoc ideile scriitorilor francezi din secolul trecut, revoluţiunea franceză, filosofia lui A. Comte, toate lucruri care au fost înţelese în Anglia tot mai tîrziu. O altă dovadă apoi este independenţa învăţaţilor francezi în privinţa religiunii, pe cînd marea majoritate a învăţaţilor englezi nu sînt încă emancipaţi de credinţele religioase. Materialismul este foarte departe de a fi ajuns punctul său culminant, fiindcă şi ştiinţele pozitive pe care se bazează sînt departe de a fi secat cîmpurile sale de investigaţie. Cred însă că viitorul cel mai apropiat va avea de rezultat, între altele, să stabi-

lească în toate spiritele siguranța *că nu este în această lume decît materie stăpînită de legi fatale.*

2. *Materialismul în Germania.* Înaintea lui Kant nu exista o filosofie născută din spiritul poporului german; căci predecesorii acestuia, precum Leibniz, erau formați la lumina și în spiritul filosofiei franceze, engleze, italiene și olandeze. Kant chiar dovedește, prin scrierile sale asupra științelor naturale, că era occidentalist. Dar spiritul adevărat german abia ieșise din faza teologică pe la sfîrșitul secolului trecut și începea să se scufunde în cea metafizică, pe care o personifică încîtva chiar Kant. După dînsul veni Schelling, care reprezentează punctul culminant al spiritualismului german. Și, în adevăr, de la *identitatea realismului și a idealismului în gîndirea absolută* voia să construiască *a priori* toată natura cu legile și produsele sale: voia să croiască toate științele naturale, fără a consulta experiența, ba chiar contra acesteia. Acest sistem avu la începutul acestui secol un succes nemaipomenit în Germania, ceea ce însemnează că era expresiunea spiritului german. După el veni Hegel, care a mai redus din pretențiunile lui Schelling. El nu disprețuia studiul empiric ca predecesorul său. Dar și el a dedus existența naturii din cugetarea abstractă, zicînd că ideea în libertatea sa absolută *se hotărăște* să iasă afară dintr-însa și să se facă natură. Aceasta din urmă fiind *ideea afară dintr-însa* nu e strîns legată ca logică și nu poate fi recunoscută numai pe calea dialectică. De aceea e folositor și studiul empiric. După cum se vede, materialismul făcuse un pas înainte. Mai tîrziu, Feuerbach a dovedit că studiul naturii nu se poate face decît pe cale experimentală și că chiar studiul sufletului nu este decît un fragment din fiziologie și pe care trebuie să se bazeze totdeauna. Toate acestea fuseseră zise mai de mult și mai bine în Franța, Anglia și Italia. Dar Germania nu le-a înțeles decît cînd a ajuns și ea la vîrsta cuvenită. Astăzi

filosofii germani se ocupă aproape exclusiv de cercetări psihologice, pe care le bazează, pe cît este cu putință, pe științele naturale. Dar, de altă parte, filosofia materialistă a împins și mai departe programul și caută să domnească exclusiv în Germania. Astăzi, învățați ca Büchner, Moleschott, Haeckel, Herzen [1], Vogt etc. sînt în capul mișcării materialiste din Europa, alături de naturaliștii filosofi ai Angliei.

3. *Darvinismul.* Teoria transformismului sau a descendenței în lumea organică a fost concepută cam în același timp de Goethe, Erasme Darwin și, mai cu seamă, de Lamarck pe la începutul secolului nostru. Ea începu oarecum a se impune tuturor spiritelor, și, cu cît timpul trecea, cu atît partizanii ei se înmulțeau. Geoffroy Saint-Hilaire, Buch, Baer, Büchner, Freke, Spencer etc., o făcură să facă mulți pași înainte. În sfîrșit, nu de mult această teorie fu anunțată, sub o formă mai definită, cam într-același timp, de către H. Spencer, Huxley, Hooker, Wallace, Schleicher (în cît privește aplicațiunea ei la lingvistică) și mai cu seamă de Ch. Darwin [2]. Prin descoperirea selecțiunii naturale, Darwin dădu transformismului cea mai largă explicațiune etiologică. Astfel, această teorie, care la început era presimțită de cei mulți într-un chip foarte vag, a ajuns treptat pînă la gradul de a se impune tuturor spiritelor ca ceva real și definit. Se știe că darvinismul nu este decît un fragment din teoria evoluțiunii universale, al cărei cel mai mare formulator și susținător este d. H. Spencer.

4. *Teoria ondulațiunii universale.* Este mult timp de cînd istoricii au început să intrebuințeze expresiuni ca:

---

[1] Este vorba de A. A. Herzen, fiul democratului-revoluționar rus A. I. Herzen (n. ed.).

[2] Vezi *Introducțiunea istorică* de la *Origin of Species* by Ch. Darwin și *Histoire de la création naturelle* par Haeckel (traducțiune) (n. a.).

copilăria omenirii, junețea și bătrînețea unei națiuni etc. Dar toate aceste expresiuni erau întrebuințate ca metafore, și nicidecum ca reprezentînd ceva real. Căci, dacă s-ar fi admis vreodată realitatea vîrstelor, s-ar fi admis și *necesitatea* morții. Nimic însă din toate acestea : aceiași istorici urmează prin a explica decadența și pieirea vechilor națiuni prin cauze mai mult sau mai puțin întîmplătoare, care *s-ar fi putut evita,* sau prin cauze *necesare,* provenind de la natura habitatului acelor națiuni, dar care, pentru acest motiv, nu pot exista în toate habitaturile. Aceiași istorici urmează a prevedea, pentru națiunile care se află astăzi în capul civilizației, un viitor strălucit și veșnic sau, cel puțin, indefinit căci, zic ei, cu cît omul va face progres în inteligență, cu atît el va fi mai apt să eviteze și să învingă cauzele distrugătoare. Cît pentru acele mari cauze fizice din India, Egipet, Brazilia, etc., ele nu există în Europa, sau, chiar existînd, au din ce în ce mai puțin înrîurire asupra omului civilizat. Chiar Buckle și Comte prevăd un progres indefinit pentru națiunile astăzi civilizate. De cînd teoria evoluțiunii a făcut progres, a început a se crede serios la nașterea, creșterea treptată și vîrsta coaptă a națiunilor, dar nicidecum și la necesitatea decadenței și a morții lor, — acestea sînt, zic unii, accidente evitabile. Pînă aici, după cum se vede, teoria ondulațiunii universale abia a făcut cei dîntîi pași pe curba sa suitoare. După aceasta veni d. Spencer *(First Principles),* care, cel dîntîi, constată că toate mișcările din lume sînt ritmice. Astfel, zice el, se observă o mișcare alternativă de încolo și încoace în frunza mișcată de vînt, în corabia legănată de valuri, în vibrațiunile strunelor frecate cu arcușul, în mingea care se rostogolește cu repejune pe un loc plan și face necontenit sărituri, în vibrațiunile calorice și luminoase, în alternațiunea de trezie și dormire a animalelor, în creșterea și decadența ființelor organice pro-

priu-zise, în schimbările geologice ale planetelor, în mișcările circulare și periodice ale corpurilor cerești, în perfecționarea și degradarea acestor corpuri etc. El mai dovedește, apoi, că universul întreg, ca și fiecare parte din el, face o mișcare *înainte,* pe care o numește *evoluțiune,* și o mișcare *îndărăt,* pe care o numește *disoluțiune.* Pînă aici d. Spencer are dreptate. Dar, pe lîngă acestea, el admite *posibilitatea* că materia ar fi în lumea aceasta în o cantitate mărginită ; el admite, apoi, *probabilitatea* că universul întreg ar trece alternativ de la o lungă perioadă de evoluțiune la o perioadă egală de disoluțiune, și viceversa, astfel încît toate undele formate de aceste evoluțiuni și disoluțiuni universale s-ar înșira pe o linie dreaptă întocmai ca vibrațiunile unei strune sau valurile unei ape. Toate acestea sînt contrarii cu cele ce m-am silit să stabilesc mai sus. Pe urmă, d. Spencer nu face deosebirea importantă ce m-am încercat să fac între formele *evolutive* (aici cuvîntul evoluțiune are un înțeles mai general decît cel admis în *First Principles)* și *neevolutive* ale materiei. Însă această deosebire este chiar baza teoriei ondulațiunii universale, căci fără dînsa am confunda, de exemplu, mișcarea bruscă și neregulată a unei stînci ce cade în prăpastie cu mișcarea evolutivă a puterilor vitale dintr-un animal, în legătură, de o parte, cu undele inferioare care sînt cuprinse în animal și, de altă parte, cu undele inferioare acestuia. Fără deosebirea de mai sus se confundă formele principale ale materiei cu formele accesorii, care nu sînt decît niște expresiuni funcționale ale celor dintîi. Fără deosebirea de mai sus, în sfîrșit, nu s-ar putea, deocamdată, recunoaște alt principiu *universal* decît acel exprimat de d. Spencer prin formula : *toate mișcările sînt ritmice* și care principiu este același în esența lui cu acela pe care l-am dedus mai sus din natura schimbătoare a materiei și pe care l-am formulat astfel : *toate formele sînt*

trecătoare[1]. Din cele de mai sus se vede că pînă acum abia s-au făcut cîţiva paşi de la începutul curbei suitoare a teoriei ondulaţiunii universale, că în această teorie nu vedem încă lămurit lucrurile şi că tot ce ştim pînă acum nu sînt decît nişte rudimente, nişte întrevederi vagi de ceea ce în viitor această teorie va putea deveni.

Teoriile, a căror istorie am spus-o mai sus şi care parcurg astăzi curba suitoare, vor ajunge într-o zi la punctul lor culminant şi de acolo vor descreşte treptat pînă la dispariţiune. Prin aceasta voiesc să spun că teoriile de mai sus vor dispărea ca sisteme, dar, desigur, că fiecare din ele va lăsa în urma sa cîteva adevăruri spre a fi adaose la fondul adevărurilor indiscutabile, şi care fond, după cum am văzut mai sus, va avea o undă întinsă şi lungă cît aceea a omenirii. Fiecare sistem conţine adevăruri mai trainice şi adevăruri mai trecătoare întocmai precum şi creierii omeneşti, pe care se întipăresc ideile, sufăr modificaţiuni mai trainice sau mai trecătoare. Adevărurile cele mai trecătoare sînt înlăturate ca erori mai curînd, iar adevărurile cele mai trainice rămîn încă admise chiar cînd sistemul din care făceau ele odată parte a dispărut prin aceea însăşi că s-a ştirbit, căci un sistem numai atunci există ca atare cînd sînt admise toate consecuenţele ce s-au tras din un singur principiu crezut odată absolut. Cu chipul acesta, ideile evoluţionează necontenit şi adevărul rămîne totdeauna relativ.

---

[1] Oricine e în drept să creadă că ideile din acest capitol mi-au fost inspirate de citirea operei sus-citate a d-lui Spencer. Şi cu toate acestea, dezvoltarea onduliformă şi organică a plantelor şi a animalelor, a speciilor, a naţiunilor, a planetelor, a sistemelor solare şi stelare etc. a fost expusă de mine într-o conferinţă intitulată *Despre fatalism*, pe care am ţinut-o înaintea unei societăţi de studenţi pe cînd eram eu însumi elev de liceu, pe atunci, adică, pe cînd operele d-lui Spencer nu erau traduse în alte limbi şi pe cînd eu însumi nu cunoşteam încă limba originală a acelor opere (n. a.).

Clasificaţiunea formelor evolutive. Undele sînt de două feluri : *individuale* şi *partitive*.

1. *Unda individuală* sau *fiinţa vie* este evoluţiunea complexivă a unei aglomeraţiuni de molecule materiale. În fiecare fiinţă vie, evoluţiunea complexivă rezultă *mai cu seamă* din echilibrul şi lupta forţelor interne, adică a acelor forţe care se nasc din interiorul corpului ce evoluţionează. Astfel, evoluţiunea unui animal este formată mai cu seamă de echilibrul şi lupta forţelor ce purced chiar din moleculele ce constituie animalul. Ca exemple de unde individuale putem cita celulele organice, plantele şi animalele, speciile acestora, naţiunile, planetele, sistemele solare, nebuloasele etc.

2. Unda *partnică* sau *manifestaţiunea vitală* este aceea care nu reprezintă evoluţiunea complexivă a unui corp material, ci numai evoluţiunea unei părţi care serveşte de organ într-o fiinţă vie. Însă, fiindcă evoluţiunea unui corp organizat se efectuează prin evoluţiunea organelor sale, de aceea putem zice că evoluţiunea întregului este corelativă cu, şi oarecum oglindită în, evoluţiunea fiecărui organ. Ca exemple de unde partnice putem cita : perioadele geologice, în care s-a modificat necontenit suprafaţa pămîntului ; mediurile în care iau naştere şi evoluţionează plantele şi animalele ; predominaţiunile unui organ în paguba altora şi care se observează mai cu seamă cînd se examinează o lungă serie genealogică de animale sau de plante ; organele plantelor şi animalelor etc. Dar cele mai însemnate din manifestaţiunile citate sînt undele ideilor. Am dovedit în *Teoria fatalismului* că orice activitate sufletească este efectul material al unei modificări corespondente în substanţa materială a creierilor. Orice idee este o *întipărire* materială pe creier şi care are un efect, fiindcă orice stare a materiei trebuie să aibă un efect. Evoluţiunea unei idei deci este evoluţiunea unui număr de molecule în creieri. Evoluţiunea unei stări intelectuale este evoluţiunea unei părţi mai însemnate a creierilor. Şi, în sfîrşit, ondulaţiu-

nea întregii stări sufletești este ondulațiunea forței ce rezultă din ondulațiunea întregii constituțiuni-a creierului. Se știe că, cu cît suim scara ființelor organice pînă la om, cu atîta funcțiunea sistemului nervos predomineaza asupra celorlalte funcțiuni organice.

Secțiunea II

DESPRE FORMELE NEEVOLUTIVE

În categoria formelor neevolutive intră toate acele forme și mișcări care nu se supun la legea ondulațiunii universale. Prin urmare, aici se cuprind chiar mișcările vibratorii ale strunelor frecate de arcuș, ale valurilor apei, ale frunzelor bătute de vînt, chiar revoluțiunile periodice ale corpurilor cerești și, în genere, toate mișcările vibratorii, căci, de o parte, vibrațiunea unui corp nu începe de la nesfîrșit de mic spre a crește treptat pînă la un punct culminant și, apoi, a scădea treptat ; ci ea începe deodată, la momentul ciocnirii, de la un grad de intensitate mare, pentru a descrește numai. Iar, de altă parte, micile valuri din care se compune o vibrațiune mai lungă se succedează și se înșiră în linie dreaptă ; astfel că ele nu sînt compuse din unde secundare și apoi să fie ele însele cuprinse în unde superioare, ca cu chipul acesta evoluțiunea lor să poată fi reprezentată de figura ABC. Cu alte cuvinte, ele nu sînt aceea ce am numit cu *unde*, dar fac parte numai din aceea ce d. Spencer a numit mișcări ritmice și în care intră toate mișcările din lume.

Am zis mai sus că ondulațiunea este o lege universală a materiei și că fiecare undă se dezvoltă *relativ* pe nesimțite. La întîia privire s-ar părea că formele neevolutive

care rezultă din mișcări mai mult sau mai puțin violente, precum căderea aeroliților, erupțiunea vulcanilor etc., ar fi contrazicere atît cu dezvoltarea treptată a undelor, cît și cu universalitatea legii ondulațiunii. Pentru a înțelege această chestiune, trebuie s-o considerăm din două puncte de vedere.

Întîi, să se observe că chiar mișcările ca erupțiunea vulcanilor, dărîmarea munților etc., deși sînt bruște și violente în privința undelor de o ordine foarte inferioară, totuși sînt *nesimțite* în privința undelor superioare, care sînt constituite din succesiunea a însăși acestor mișcări. Să luăm cîteva exemple. Cînd examinăm o piatră, o stîncă, vedem că elementele acestor corpuri nu se mișcă, ci se află într-un echilibru complet. Dacă examinăm, pe urmă, munții, straturile geologice, vedem că elementele lor, asemenea, sînt în echilibru complet. De acolo conchidem că această mare grămadă de pietre, stînci, munți, care se cheamă Pămînt, este un corp mort. Și, cu toate acestea, însuși acest Pămînt, considerat într-o întindere de multe milioane de ani, își schimbă forma, întocmai ca un mic corp însuflețit, precum un animal sau o plantă își schimbă forma pe nesimțite prin o succesiune de mișcări neperceptibile pentru noi, din cauză că acestea se succedează în intervale prea mici și sînt ele însele prea mici pentru simțurile noastre ; tot așa și Pămîntul își schimbă forma pe nesimțite, prin o succesiune de erupțiuni vulcanice, de cufundări și ridicături, cîteodată bruște, de munți și insule, de torente care rup și prăvălesc stîncile din munți, și de alte mișcări mari, care mișcări, deși sînt prea violente și deși se succedează în intervale prea mari pentru a fi considerate de simțurile noastre, totuși succesiunea lor nu constituie mai puțin pentru aceasta o schimbare treptată și nesimțită în privința Pămîntului, luînd în privire miile de milioane de ani în care acesta va trăi. Pentru aceeași rațiune, moartea naturală sau violentă a unui animal este o mișcare nesimțită pentru unda speciei din care individul

face parte ; revoluţiunile sociale sînt nişte simpli paşi făcuţi în lunga călătorie a omenirii sau a subdiviziunilor mari ale acesteia ; diferitele mişcări pe care individul animal le face pentru a se hrăni, a lupta, a se juca nu sînt decît tot atîtea mici manifestaţiuni ale instinctului conservator, care, prin succesiunea şi acumularea lor, favorizează şi determină o altă succesiune de mişcări fiziologice propriu-zise, a căror înşirare constituie unda individuală ; invenţiunile, persuaderile, raţionările nu sînt decît mici accidente în mişcarea ideilor şi aşa mai departe. În sfîrşit, fiecare mişcare neperceptibilă de endosmoză şi exosmoză este, pentru viaţa unei celule organice, un eveniment tot aşa de important, considerabil şi nesimţit totodată, cît şi căderea planetelor în soare este pentru viaţa nebuloasei stelare în care trăim. Se înţelege că, din cauza deosebirii de întindere a mişcărilor, se întîmplă ca unde de ordine inferioare să fie sacrificate în interesul evoluţiunii undelor de ordine superioară. Astfel, ruperea unei bucăţi de munte de către un puhoi, trebuincioasă pentru evoluţiunea pămîntului, ucide un mare număr de fiinţe organice ; unele animale omoară şi mănîncă plante, altele mănîncă pe alte animale tot în interesul evoluţiunii lor proprii şi aşa mai departe. Dar toate aceste neregularităţi aparente se repetează regulat şi totdeauna în proporţiunea hotărîtă : astfel că destrucţiunea undelor se face tocmai în măsura trebuincioasă pentru a favoriza evoluţiunea undelor de *toate gradele* şi pentru a da, astfel, deplină satisfacere legii ondulaţiunii universale.

Al doilea, să se observe că formele neevolutive nu sînt decît nişte acte funcţionale ale formelor evolutive şi că ondulaţiunea, la diferite grade, nu ar putea nici să se dezvolte, nici să existe dacă nu ar fi pe lume mişcări bruşte şi violente, de diferite întinderi, cu alte cuvinte mişcări neregulate. Şi, în adevăr, dacă toate mişcările care există în univers ar fi, în succesiunea lor, *totuna de nesimţite*,

adică *absolut egale*, atunci nu ar mai fi pe lume nici ondulaţiuni, nici sfere de acţiuni mai mici, conţinute în sfere mai mari, nu ar fi cu un cuvînt, nimic din ceea ce se numeşte organism universal sau organism particular. Dacă, pe altă parte, toate mişcările ar fi *absolut nesimţite*, atunci ar trebui să fie nesfîrşit de mici ; dar, în acest caz, ele s-ar apropia de mişcarea absolută şi natura întreagă ar fi oarecum moartă. Însă experienţa ne arată că în realitate lucrurile sînt altfel.

Aşadar, modul universal de constituire şi dispariţiune a formelor materiei este *evoluţiunea onduliformă*, pe cînd mişcările şi formele neevolutive nu există decît *în interiorul* undelor şi nu au decît funcţiunea de a dezvolta pe acestea din urmă.

CAPITOLUL II

CHESTIUNI DE BIOLOGIE

Secţiunea I

CONSIDERAŢIUNI GENERALE

Viaţa organică propriu-zisă n-a luat naştere pe planeta noastră decît la o epocă cînd aceasta avea deja o vîrstă destul de înaintată. Şi, în adevăr, Pămîntul, mai întîi trecu prin starea gazoasă şi apoi prin cea lichidă, în timpul cărora moleculele sale erau puse în mişcare numai de forţele fizico-mecanice. Ceea ce înseamnează că toată cantitatea de forţă inerentă materiei din care se compune Pămîntul avea caracter fizico-mecanic. De aceea această întîie fază se poate numi perioada fizică. După aceasta, planeta noastră intră în perioada sa chimică. Cu alte cuvinte, o parte

din forțele fizico-mecanice se transformară în chimice ; astfel încît cele din urmă se înmulțiră în paguba celor dintîi, căci cantitatea forței totale rămase și trebui să rămînă aceeași, și cu chipul acesta moleculele intrară pe o cale de mișcări mai complicate. Dar răcirea înaintată a Pămîntului și propășirea pe curba suitoare a undei sale îl făcuse să intre în perioada fiziologică, în aceea, adică, în care o parte din forțele chimice propriu-zise se prefăcură în fiziologie sau vitale. În astă perioadă, moleculele planetei noastre au ajuns să execute mișcări și mai complicate decît înainte. Căci, pe lîngă formele simple ale materiei din perioada fizică, pe lîngă nenumăratele combinațiuni chimice, formate deja în cea mai mare parte în a doua perioadă, se mai află astăzi, în perioada fiziologică, un nou gen de forme materiale, care întrece în varietate și complicațiune tot ce s-a văzut pînă acum.

Unii filosofi naturaliști susțin că fenomenele fiziologice nu sînt decît niște combinațiuni și reacțiuni chimice. În spiritul acesta este cultivată chimia organică. Este adevărat că formele fiziologice sînt născute din cele chimice, precum acestea din urmă sînt născute din cele fizice. Este adevărat, apoi, că, din cauza proximității genealogice, fenomenele fiziologice seamănă mai mult cu cele chimice decît cu oricare altele; dar, cu toate acestea, nu pot fi confundate unele cu altele, căci, pe de o parte, fenomenele fiziologice nu se întîmplă decît în părți de materie cu volume și forme determinate și prin aceea însăși sînt mai rare decît fenomenele chimice, iar pe de altă parte fenomenele fiziologice reprezintă o complicațiune mult mai mare de forțe mult mai numeroase și mai diverse. De aici urmează că, din punctul de vedere al diversității și complicațiunii, fenomenele fiziologice se deosebesc de cele chimice tot atît pe cît acestea se deosebesc de cele fizice. Și, în adevăr, iată la ce cred eu că se reduce metamorfoza forțelor de dezvoltarea onduliformă a planetei noastre : în perioada fizică, moleculele erau prea îndepărtate unele de

altele, așa încît atracțiunea sau afinitatea lor reciprocă era și mai slabă, și mai uniformă. În perioada chimică, apropierea moleculelor dădu loc la o afinitate moleculară mai mare (fiindcă atracțiunea crește în raport invers cu pătratul distanței) ; dar prin aceea însăși această afinitate se arătă mai diversă și dădu naștere la forțe și corpuri mai diverse. Căci, după opiniunea mea, în toate combinațiunile și reacțiunile chimice, nu este altceva decît *atracțiune fizică,* care se exercitează cu *diferite grade de putere* între *diferite feluri de molecule.* Prin urmare, forțele chimice nu ar fi decît forțe fizice diversificate în privința energiei. Apoi, în perioada fiziologică, vedem că aceste forțe chimice sînt purtate la un grad și mai mare de diversitate și complicațiune. Ba, ce e mai mult că în ființele organice propriu-zise se vede jocul întrunit al forțelor fizice, chimice și fiziologice.

Astăzi ne aflăm în perioada fiziologică a Pămîntului, și desigur că acesta va trece încă prin multe perioade înainte de a ajunge la sfîrșitul undei sale. Fiind însă că fiecare perioadă este caracterizată prin predominațiunea unui fel de forțe și că fiecare predominațiune parcurge o undă, de aceea să vedem cum s-au dezvoltat pînă acum forțele fiziologice din perioada actuală.

Atracțiunea, care este forma generală a forței universale, este, asemenea, și forma generală a complexivității forțelor, ale căror echilibru și luptă constituiesc o undă. Și, în adevăr, fiecare undă, în cît timp există, este menținută prin un fel de coeziune, de afinitate, de atracțiune între părțile sale și care s-ar putea numi cu un termen generic *principiul conservator al undei.* Toate forțele care se echilibrează se luptă și fac astfel ca unda să evoluționeze, convergează deci către un singur punct. Iar principiul conservator nu este decît sinteza acestor forțe convergente. Acestea fiind date, voi zice că principiul conservator al plantelor și animalelor, în genere, s-ar putea numi *fiziologic.* Însă la începutul vieții organice pe

Pămînt nu există decît principiul fiziologic propriu-zis, care s-ar putea numi şi *principiu reparator*; fiindcă caracterul său distinctiv este de a da loc la reacţiunile organice contra distrucţiunii parţiale *deja făcute* de către forţele exterioare, el dă loc la cicatrizări, la tămăduiri, la încordarea funcţiunilor organice puse în stare de apărare etc. Acest caracter îl distinge de coeziunea curat conservatoare a corpurilor brute, căci aceste corpuri nu pot să se tămăduiască prin sine însăşi de ciuntirile suferite [1].

La un grad mai înaintat pe curba suitoare a vieţii organice, principiul fiziologic propriu-zis dă naştere la principiul psihologic. Forma cea mai primitivă a acestui din urmă principiu este *instinctul de conservaţiune*. Acesta împinge pe fiinţele organice să lucreze în interesul conservaţiunii lor, fără ca ele să aibă cunoştinţă de ceea ce fac şi pentru ce fac. Din acesta se naşte mai tîrziu *egoismul*, adică activitatea determinativă a sufletului prin care noi avem conştiinţă mai mult sau mai puţin lămurită despre mobilul, scopul şi utilitatea faptelor noastre. Se înţelege că de la instinctul conservator la egoism este o trecere pe nesimţite, ca între orice grad care se succedează. Aşa, instinctul conservator dă loc la o serie de fapte, începînd de la cele despre care nu avem de loc cunoştinţă şi sfîrşind cu cele despre care avem oarecare ştiinţă. De altă parte, faptele egoistice variază de la cele despre ale căror motive avem foarte puţină conştiinţă pînă la cele despre care avem conştiinţa cea mai lămurită. De aici urmează că, în fapt, e greu de a şti cîteodată dacă cutare acţiune este instinctivă sau egoistică. Adevărul este că în fiecare faptă omenească este ceva

[1] Să se noteze că distincţiunea de mai sus există numai cînd se face comparaţiune între fiinţele organice, de o parte, şi între *formele neevolutive* de pe pămînt, de altă parte. Ea nu există între unde. De exemplu, ea nu există între un animal şi o planetă. Căci, dacă prin o ciocnire s-ar rupe o bucată de pămînt şi ar zbura în spaţiuri, partea rămasă pe pămînt s-ar rotunji la loc şi, prin urmare, ar *repara* ciuntirea formei sale (n. a.).

instinct şi ceva voinţă. Atît numai că, cantitatea unuia variază în raport invers cu cantitatea celeilalte. Mai tîrziu, egoismul însuşi se perfecţionează şi dă loc la ceea ce se numeşte egoism bine înţeles *(intérêt bien entendu)*. Chiar acest din urmă egoism ajunge la un grad şi mai înalt de perfecţionare prin combinaţiunea lui cu instinctul sociabilităţii.

Paralel cu instinctul despre care am vorbit şi care favorizează *direct* conservarea individului, se dezvoltează instinctul sociabilităţii, care favorizează *direct* conservarea undelor sociale (omenirea, naţiunea etc.) şi *indirect* conservarea individului. La întîiul grad de dezvoltare, sociabilitatea este curat instinctivă. Dar, încet, încet, ea ajunge să fie conştientă ; atunci dă loc la o mulţime de sentimente sau motive de acţiune pentru alţii, pe care le-am putea cuprinde sub denumirea comună de *altruism*.

Toate mişcările cîte există în viaţa organică propriu-zisă se cuprind în categoriile de mai sus. De exemplu :

Viaţa plantelor şi a animalelor inferioare este condusă numai de principiul conservator fiziologic propriu-zis. La animalele ceva mai superioare se află, pe lîngă acest principiu, şi instinctul de conservaţiune, care le sileşte să se pună în cea mai bună stare de apărare, să caute şi să mănînce alimentele cele mai priitoare, fără ca ele să aibă conştiinţă de ceea ce fac [1]. La animalele superioare şi la oamenii inferiori, acest instinct se mai perfecţionează. Astfel, lui se datoresc mînia şi răzbunarea, care împing pe animal la lupta pentru existenţă contra unui concurent, mîndria şi sentimentul de dominaţiune, care tind să asigure astă existenţă, ura, invidia, antipatia, sim-

[1] După d-nii Darwin şi Haeckel *(Histoire de la création naturelle)*, instinctele sînt nişte *deprinderi intelectuale*, cîştigate prin adaptaţiune, transmise şi fixate prin ereditate. Dacă ar fi aşa, atunci inteligenţa, adică conştiinţa, ar fi trebuit totdeauna să preceadeze instinctul, şi, prin urmare, am găsi-o pînă şi la polipi şi la plante (n. a.).

patia etc. La om, pe lîngă principiile conservatoare de mai sus, vedem și egoismul. Acestuia datorăm, mai întîi, sentimentele conservatoare mai rafinate, precum : ambițiunea, vanitatea, onoarea, punctul de onoare, demnitatea, rușinea etc. Tot lui datorim și aplicarea noastră de a crede în existența lucrurilor care satisfac plăcerile noastre egoistice. De exemplu, sîntem plecați a crede în augur, care ne prevestește fericirea, fie el bazat pe superstițiunile cele mai grosolane ; pe cînd, dacă augurul este defavorabil, atunci căutăm tot felul de rațiuni pentru a declara superstițiunea în chestiune ca absurdă și stupidă. Tot astfel iubirea de viață ne face să credem în nemurirea sufletului. Trebuința foarte simțită de un ajutor, care să ne scape de nevoile cele mari, unde puterea noastră e prea slabă, și să ne dea toate fericirile închipuite, trebuința, zic, a unui astfel de ajutor ne face să credem în existența lui Dumnezeu, adică a unei ființe care poate să ne facă toate serviciile, pe care nu ni le putem face noi înșine etc. La oamenii superiori, apoi, pe lîngă toate principiurile conservatoare de mai sus, se mai află și egoismul bine înțeles.

Instinctul sociabilității dă loc, mai întîi, la întrunirea animalelor în grupuri, fie acestea numite turme, roiuri, potăi, familii, triburi, staturi etc. Apoi, tot lui se datoresc amorul sexual, iubirea părintească, simpatia și compătimirea etc. La un grad mai înalt de progres, altruismul combinat cu egoismul bine înțeles dau loc la conștiința morală și sentimentul de dreptate, la respectarea legilor și a autorităților societății, la lupta pentru interesele corpului din care face parte cineva, cu un cuvînt la datoriile sociale.

Fiindcă omenirea se află încă pe curba suitoare a undei sale, este de prevăzut că va veni un timp cînd patriotismul, iubirea omenirii și, în genere, iubirea de aproapele său vor fi cele mai mari și mai puternice motive ale acțiu-

nilor omenești. Este evident că progresul vieții organice tinde să ajungă acolo.

Din expunerea de mai sus se vede că la fiecare grad de propășire a Pămîntului și a vieții organice de pe dînsul se află reunite forțele corespunzătoare acestui grad și toate cele care corespund gradelor inferioare. Astfel că în omul superior se vede jocul complicat al forțelor fizice, chimice și fiziologice de toate speciile.

Să se observe că, în propășirea forțelor de pînă acum, cantitatea forței corespunzătoare unui grad superior este din ce în ce mai mică în comparațiune cu cantitatea tuturor forțelor corespunzătoare gradelor inferioare. Astfel, forțele fiziologice ale plantei sînt în mică cantitate în comparațiune cu suma forțelor fizice și chimice care influențează asupra plantei ; instinctul conservator la animale este în cantitate încă mai mică pe lîngă celelalte forțe reunite, fizice, chimice și fiziologice propriu-zise, care determină pe animale ; egoismul bine înțeles, în aceleași proporțiuni, se află într-o cantitate și mai mică etc.

Cînd, de o parte, observăm acest fapt și cînd, de altă parte, gîndim la numărul cumplit de mare de fapte neconștiente de ale indivizilor, națiunilor, umanității, nu ne putem opri de a căpăta încredințarea că omul nu are conștiință decît de o fracțiune foarte mică din tot aceea ce el face și din aceea ce se face în el. Această observațiune importantă ar trebui să descurajeze pe acei care caută să explice toată istoria indivizilor și a naționalităților numai prin evoluțiunea cîtorva idei mai mult sau mai puțin conștiente, precum ar fi ideile religioase, politice, sociale etc. Este de observat că aceste idei sînt mai întîi efectul, iar nu cauza evoluțiunilor sociale. Căci orice idee, după cum am dovedit în expunerea *Teoriei fatalismului*, are o bază materială pe creier, și, prin urmare, creierul trebuie, mai întîi, să ajungă la gradul cuvenit de perfecțiune, pentru ca impresiunile exterioare să poată, apoi, întipări pe el ideile respective. Este adevărat că fie-

care efect, la rîndul său, este o cauză, precum fiecare cauză a fost mai întîi un efect. De aceea recunosc că și ideile conștiute au oarecare influență asupra evoluțiunilor sociale, dar influența lor este relativ peste măsură de mică.

Secțiunea II

DEFINIȚIUNEA VIEȚII ȘI GENERAȚIUNEA SPONTANEE

De căutăm originea unui individ animal sau vegetal, găsim că acesta a fost odată o simplă celulă embrionară, care, apoi, s-a dezvoltat și a ajuns ceea ce este. De căutăm forma cea mai simplă în care se îmbracă o ființă organică neatîrnată, găsim, iarăși, că este o celulă. Dacă, în sfîrșit, facem analiza anatomică a unei plante sau a unui animal, găsim că cele de pe urmă elemente constitutive cu formă definită sînt tot niște celule organice. Este adevărat că acestea de pe urmă încetează de a mai trăi îndată ce sînt extrase din ființele vii din care fac parte, dar această împrejurare nu le deosebește esențial de cele dintîi două feluri de celule, căci și unele și altele au forme definite și complete pentru a constitui indivizi organici, și unele și altele se nasc și trăiesc în anume condițiuni de existență, din care nu pot fi scoase fără a-și pierde viața. De aceea, după cum celula embrionară moare cînd e scoasă înainte de vreme din ființa ce a produs-o, după cum o moneră liberă și neatîrnată moare cînd e scoasă din mediul în care trăiește, tot așa și celulele care constituiesc, de exemplu, trupul omului încetează de a trăi cînd sînt dezlipite de acesta.

Am expus mai sus considerațiunile care mă fac a admite că celula organică, la rîndul său, trebuie să fie compusă din un fel de celule și mai mici și că subdiviziunea undelor merge, poate, pînă la nesfîrșit. De altă parte sînt considerațiuni care mă fac a crede că există chiar ființe neatîrnate tot din ce în ce mai mici, pînă la nesfîrșit. Astfel se știe că, cu cît microscopurile se perfecționează, cu atît noi descoperim ființe organice care nu au fost și care, poate, nu vor fi niciodată văzute cu ochiul gol și a căror existență cu toate astea trebuie a fi admisă. Astfel, natura bolilor contagioase nu poate fi explicată decît prin ipoteza care admite existența unor paraziți nesfîrșit de mici. Să luăm, de exemplu, boala sifilitică, care se produce prin contactul sîngelui cu un virus specific. Dacă acest virus ar fi mort, ca otrăvurile propriu-zise, atunci acțiunea sa asupra economiei animale ar fi în raport direct cu cantitatea sa. Și, în adevăr, se știe că orice otravă luată în doză foarte mică nu are efect și că, cu cît doza va fi mai mare, cu atît și efectele ei vor fi mai puternice. Nu este tot așa cu virusul sifilitic. E de ajuns ca o părticică ori cît de mică de o materie purulentă infectată cu acest contagium să vină în atingere cu sîngele nostru, pentru ca acesta din urmă să rămînă infectat. Este adevărat că boala nu se manifestă în timpul trebuincios pentru incubațiune, care timp variază între trei și patru săptămîni. Dar ce dovedește aceasta ? — că în momentul contagiunii nu au intrat în sîngele nostru decît puțini paraziți, și, de aceea, firește, la început, nu fac un rău apreciabil. Dar ei se reproduc și se înmulțesc așa de repede, încît, după trei, patru săptămîni, nu numai că locul primitiv al incubațiunii se ulcerează din cauza marelui lor număr concentrat acolo unde s-au plodit, dar, apoi, tot sîngele e plin de dînșii, și fiecare picătură din acesta poate infecta un sînge curat. Pe urmă, cu cît timpul trece, cu atîta ei se înmulțesc, cu atîta fac mai mult rău economiei, cu atîta boala se agravează. La această agra-

vare contribuie mult așa-zisele puncte de localizare ale bolii, care devin din ce în ce mai numeroase și afectează organe din ce în ce mai interne. E probabil că aceste puncte de localizațiune nu sînt decît cuiburi de incubațiune și reproducțiune. După cum se vede, toate aceste împrejurări nu se pot explica decît după teoria parazitistă. Este, apoi, de observat că, dacă punem în prezență un puroi infectat de contagiuni și un puroi normal și dacă le examinăm cu cele mai puternice microscoape, nu găsim între dînsele nici o deosebire. Mai mult decît atîta. Dacă facem analiza lor chimică, vedem că ele sînt compuse întocmai din aceleași elemente chimice. Dar această de pe urmă împrejurare este încă o dovadă că virusul este un parazit, care, ca ființă organică, nu poate fi compus din alte elemente chimice decît ale acelei care se găsesc într-un puroi normal și în orice materie organică.

Va să zică, în orice parte vom îndrepta investigațiunile noastre, nu putem găsi cele întîi elemente și cele mai simple forme ale vieții organice.

D. Haeckel[1], în urma unor observațiuni foarte importante, declară că *monerele acuatice* sînt ființe vii atît de simple, încît nu merită numele de organismuri, căci ele consistă curat numai din niște globulețe mucilaginoase de protoplasmă, cu *totul* omogene și *absolut* fără nici un organ. Să se observe însă că, chiar după spusele d-lui Haeckel, monera în timp de repaus este o sferă mai mult sau mai puțin regulată, iară cînd se pune în mișcare, atunci de pe suprafața ei se întind în toate părțile un fel de prelungiri, de raze digitiforme, numite pseudopode, care o ajută să meargă. Cînd îi este foame, monera întinde pseudopodele, vînează nutrimentul său, pe care îl prinde și îl atrage spre sine, încîlcind mereu pseudopodele. Apoi, cînd partea exterioară a monerei are proprietatea de a se prelungi în filamente pentru un scop dat, în timp ce partea interioară are proprietatea de a dizolva nutrimentele, mi se pare că aceasta însemnează că există funcțiuni deosebite, executate cu ajutorul unor părți deosebite din corp. Apoi, și cuvintele de organe și organism nu însemnează altceva. De altă parte, dacă monera nu ar avea *absolut* nici o organizațiune anatomică, atunci ar trebui să nu se deosebească întru nimic de protoplasma moartă, pe care o extragem din ființele organice. Și, apoi, după cunoștințele cîte avem, este imposibil a admite că într-o ființă se execută mai multe funcțiuni de un singur organ, căci orice formă determinată a forței corespunde unei forme determinate a materiei. Este adevărat că monerele au o formă mai simplă, mai imperfectă decît celulele propriu-zise. De aceea e probabil că ele sînt compuse din celuline invizibile chiar cu microscopul și a căror grupare n-a ajuns încă la perfecțiunea de a constitui unda de gradul superior, numită celula propriu-zisă. E posibil ca monera să fie o substanță în principiu omogenă, în care se arată cel întîi și cel mai slab grad de diferențiere organică și din care cauză nu s-ar putea observa această deosebire organică, deși ea trebuie să existe.

Așadar, forma cea mai simplă a unei vieți complete ce am ajuns să cunoaștem este celula organică. Să se observe că forma sferoidală caracterizează toate undele individuale. Astfel, corpurile cerești sînt niște globuri care, întocmai ca celulele organice, încep prin a fi relativ omogene, apoi își formează o scoarță, adică o membrană exterioară etc. Indivizii animali și vegetali sînt niște celule mai mult sau mai puțin prelungite. Sistemele stelare, speciile animale și vegetale, națiunile sînt asociațiuni de celule întocmai ca și indivizii animali și vegetali. E probabil, apoi, că celulele organice propriu-zise sînt niște grupuri de celuline și așa mai departe.

[1] *Histoire de la création naturelle* par E. Haeckel (traducțiune) (n. a.).

1. DEFINIȚIUNEA VIEȚII

Este evident că viața nu se poate concepe fără mișcare. Însă și corpurile brute, în timpul formațiunii sau modificațiunii lor, execută mișcări. Să vedem, dar, ce deosebire este, în privința mișcării, între un corp brut, de o parte, și între o celulă organică, de altă parte.

Mai întîi este de observat că forțele fizice și chimice care contribuiesc la formarea unui corp brut, după o luptă relativ foarte scurtă, intră în echilibru complet, după care corpul stă în repaus, în timp ce moleculele materiale, care au să constituie o celulă organică, ajung să se pună într-un astfel de raport încît jocul forțelor respective (al atracțiunilor și repulsiunilor electrice, al afinităților, combinațiunilor și decompozițiunilor chimice etc.) constituie o luptă foarte prelungită. Astfel se observă în celula organică mișcări în direcțiuni opuse, pentru endosmoză și exosmoză, mișcări circulare ale lichidului ce se află înlăuntru etc. Și aceste mișcări nu încetează cu totul în momentul morții naturale a celulei, căci ele se continuă în generațiunile viitoare ale acesteia, și această continuare este, firește, efectul combinațiunii forțelor din celula primitivă. Astfel, viața omului este încă o continuare a luptei începute cu multe milioane de ani în urmă în niscaiva celule primitive, care au luat naștere pe la începutul apariţiunii vieții organice pe pămînt. Dar numai prelungirea luptei nu caracterizează pe deplin viața organică, căci o astfel de prelungire se găsește întrucîtva și la ceasornicele întoarse, și la mașinile de vapor puse în mișcare, și la mișcarea frunzelor și a valurilor apei din cauza suflării vîntului etc.

Este de observat, apoi, că mișcarea vitală nu se arată decît într-o aglomerațiune de molecule materiale astfel de strînsă, încît toate moleculele și, prin urmare, forțele inerente lor se echilibrează și formează un singur tot. Într-un astfel de echilibru principal se arată viața ca o luptă

secundară, care modifică necontenit și pe nesimțite acel echilibru.

În sfîrșit, al treilea și cel mai important caracter distinctiv este că viața este o mișcare *evolutivă onduliformă*, în timp ce mișcarea brută nu are acest caracter.

Așadar, *o ființă organică vie este o adunătură și o întrunire de molecule materiale, dispuse între dînsele astfel, încît diversele forțe, care rezultă din ele, convergează către un singur punct comun, stabilind între dînsele un echilibru principal și, totodată, o luptă secundară, care modifică pe nesimțite și necontenit echilibrul principal, astfel încît acesta, de la nașterea pînă la disparițiunea sau moartea sa naturală, parcurge o cale onduliformă în privința consistenței și tăriei sale.*

Așadar, *viața este evoluțiunea onduliformă a materiei.* Se înțelege că prin onduliformă înțelegem numai acea transformare care se supune legii ondulațiunii universale, reprezentată prin figura ABC.

După această definițiune, toate *undele individuale* sînt ființe organice vii și toate *undele partitive* sînt mișcări vitale sau manifestațiuni de ale vieții, considerate separat de ființa de care se țin. Pentru a ne convinge că toate undele individuale sînt ființe vii, să examinăm proprietățile, care, după opiniunile tuturora, ar caracteriza numai pe ființele organice propriu-zise :

1. S-a zis că viața se manifestă numai în compozițiunile materiale foarte nestabile, precum sînt protoplasma, proteina etc. Dar a pretinde aceasta este a da o importanță *absolută* duratei *relative* a timpului. Căci, dacă celelalte compozițiuni materiale sînt mai stabile, asta înseamnă că ele se transformă într-un timp mai lung. Și ce are a face aceasta cu definițiunea vieții ?

2. Se zice că numai plantele și animalele cresc în masa lor pînă la oarecare vîrstă. Creșterea, se înțelege, se face în paguba materiei ce vine în contact cu organismul. Dar acest caracter nu lipsește, de exemplu, Pămîntului, căci și

acesta, la început, era un mic sîmbure în mijlocul unei atmosfere enorme, și acesta, apoi, s-a tot mărit, asimilîndu-și atît atmosfera proprie, cît și toate corpurile înconjurătoare (meteoriții) care erau învinse de atracțiunea sa. Și, în adevăr, creșterea masei nu e decît o consecuență a forței atractive (manifesteze-se ea sub orice formă), care atrage din ce în ce mai mult către un singur punct materia înconjurătoare, bineînțeles acea materie care nu este atrasă aiurea de către o forță mai mare. Însă, după cum știm, în orice undă, forța atractivă organizată pe care am numit-o principiul conservator al undei merge crescînd în tot decursul curbei suitoare și are de efect, pe cît este cu putință, creșterea masei. Astfel, speciile plantelor și animalelor, națiunile, familiile etc., în cît timp se află pe curba suitoare a lor, cresc din ce în ce mai mult și repede în masa lor, adică în numărul indivizilor din care se compun, întocmai precum un copil crește, făcîndu-se mare. Și toate aceste unde cresc mult din cauză că ele vin în contact nemijlocit cu multă materie înconjurătoare, în timp ce corpurile cerești cresc foarte puțin, cu toată întărirea principiului lor conservator, din cauză că este foarte puțină materie înconjurătoare care vine în contact destul de strîns cu dînsele pentru a fi atrasă.

3. Cu cît se suie cineva pe scara vegetalelor și animalelor, cu atît și organismul devine mai complex prin înmulțirea funcțiunilor și organelor. Dar și Pămîntul, care, la început, era o masă de gaz omogen, a ajuns treptat să aibă o sumă nenumărată de organe, reprezentate de masa topită de la centru, de diversele pături geologice ale scoarței, de munți, de mări etc. Și aceste organe slujesc la o sumă de funcțiuni, precum sînt : circulațiunea apelor sub formă de evaporațiune, de ploi, de filtrațiune în pămînt, de scurgere prin fluvii și revenire la mare etc., vărsarea vulcanilor, absorbțiunea și transformarea treptată a apelor și a atmosferei în pături de pămînt etc.

4 Cu cît vegetalele și animalele progresează, cu atît funcțiunile și organele lor numeroase devin mai coordonate și mai subordonate, astfel încît solidaritatea dintre dînsele crește. Este evident că aceasta se întîmplă și cu funcțiunile și organele pămîntului.

5. În sfîrșit, cel de pe urmă caracter distinctiv al vegetalelor și animalelor este adaptațiunea în virtutea căreia organismul tinde a se modifica astfel, încît el pare a fi făcut anume pentru mediul în care se află și pentru genul de viață care derivă din acesta. Dar și Pămîntul trebuie să se adapteze la toate schimbările cosmice ce-l înconjură, căci, la din contra, ar fi distrus ca Pămînt și ar fi prefăcut în un alt corp, care să fie adaptat acelor schimbări cosmice.

D. H. Spencer *(Principles of Biology)* a dat definițiunea următoare, care cuprinde în sine cele de pe urmă puncte mai sus discutate : *„viața este combinațiunea definitivă de schimbări eterogene simultanee și succesive totodată, în corespondență cu coexistențele și secvențele externe“.* Această definițiune a fost făcută pentru a cuprinde în ea numai ființele organice propriu-zise. Însă, din cele expuse mai sus, se vede că ea se aplică, contra intențiunii d-lui Spencer, la toate undele, fără ca prin aceasta să devină o bună definițiune măcar a vieții în genere, din cauză că nu cuprinde în sine *onduliformitatea*, care, după opinia mea, este semnul distinctiv și caracteristic al vieții, în genere.

Așadar, între viața plantelor și a animalelor, de o parte, și între aceea a altor unde individuale, de altă parte, nu este decît o deosebire ca acelea ce se fac între specie și gen sau între speciile aceluiași gen. În spiritul acesta voi căuta a găsi o definițiune care să cuprindă numai viața organică propriu-zisă.

Cu privire către compozițiunea chimică a corpurilor vii, s-ar putea admite definițiunea aceasta : *viața organică propriu-zisă este evoluțiunea onduliformă materială*

care se manifestă în corpuri compuse esențial de azot, cărbune, hidrogen și oxigen. Este adevărat că această definițiune pierde ceva din valoarea sa, cînd gîndim că în animale și vegetale se găsesc cîteodată și alte elemente chimice indispensabile, precum pucioasa și fosforul.

Iată o definițiune mai bună : *viața organică propriu-zisă este evoluțiunea onduliformă materială care se manifestă în corpuri ce-și schimbă necontenit atomurile materiale din care sînt compuse.* Căci se știe că animalele și vegetalele introduc în ele necontenit, prin nutrițiune, substanțe din lumea de afară, pe care și le asimilează, pe cînd, de altă parte, ele dau afară materialurile netrebnice care au făcut parte mai înainte din organism. Toate acestea au de scop să împlinească asimilațiunea și disimilațiunea organică, adică schimbarea necontenită a atomurilor din corpul viu. Acest fenomen nu se observă la celelalte unde individuale, de aceea el poate servi ca semn caracteristic al indivizilor animali și vegetali. Dar el nu se observă nici la undele speciilor de animale și ale națiunilor, ale familiilor etc. Prin urmare, el nu ar fi un semn caracteristic al tuturor undelor care fac parte din viața organică propriu-zisă, afară numai dacă nu se va considera că o națiune, de exemplu, își schimbă necontenit atomurile materiale, prin aceea însăși că fiecare individ omenesc, care face parte dintr-însa, și le schimbă pe ale sale.

Trec la o a treia definiție, care cred că va fi mai bună decît cele două de mai sus.

Plantele și animalele fac parte din materia Pămîntului. Prin urmare, undele lor sînt cuprinse în unda Pămîntului. Însă plantele și animalele, deși sînt cu totul atîrnate de pămînt, totuși nu sînt așa strîns legate de ființa din care fac parte. Căci pămîntul nu este în întregimea lui compus din plante și animale, precum un animal este în întregimea lui compus din celule. Din contra, plantele și animalele sînt niște părți de materie dezagregate de

pămînt prin un fel de fermentațiune a scoarței acestuia, și care părți de materie se constituiesc în ființe care se dezvoltează încîtva separat și oarecum în paguba dezvoltării pămîntului, întocmai precum într-o ființă organică propriu-zisă se formează, prin dezagregațiune, în urma unei fermentațiuni, niște paraziți care se dezvoltează separat de ființa din care s-au născut și în paguba acesteia. Vom vedea mai jos teoria generală a formării paraziților. Pînă atunci însă putem, prin anticipațiune și bazați pe o analogie puternică, să declarăm că *plantele și animalele sînt paraziții pămîntului.* De aceea putem adopta definițiunea următoare :

Viața organică propriu-zisă este aceea a paraziților pămîntului. [...]

Secțiunea III

ADAPTAȚIUNEA ȘI EREDITATEA

Am văzut cum viața organică propriu-zisă ia naștere prin generațiune spontanee din materia brută. Să vedem acum cum ea se perfecționează treptat, călătorind pe curba suitoare a undei sale, și cum se va degrada treptat cînd va parcurge curba coborîtoare.

S-a zis că la transformațiunea vieții organice cooperează două elemente : unul de fixitate, numit *ereditate,* și altul de mobilitate, numit *adaptațiune la mediu.* Observînd însă bine, ereditatea nu este decît o simplă legătură de continuitate. Dacă o înrîurire a început a lucra asupra tatălui, în momentul concepțiunii copilului, sau puțin înainte, acea înrîurire va putea avea efecte mari asupra copilului, deși ea poate nu va fi avut nici un efect apreciabil asupra tatălui. Așadar, tatăl cu fiul sînt o sin-

gură ființă prelungită, și înrîuririle primite de unul se arată prin efecte manifestate în celălalt, întocmai precum înrîuririle primite de un individ în un timp se manifestă într-însul prin efecte ce se văd mai tîrziu, la o vîrstă mai înaintată. Ereditatea deci nu este decît o legătură *pasivă* de continuitate, prin care se fac cu putință existența și dezvoltarea undelor superioare indivizilor, precum sînt undele familiei, speciei, națiunii etc. Este adevărat că, după cum am văzut mai sus, în fiecare undă este un principiu conservator, că întărirea și slăbirea treptată a acestui principiu constituiesc, respectiv, perfecționarea și degradarea undei, adică curbele sînt suitoare și coborîtoare ale acesteia. Acest principiu este cauza că unda conservă unitatea sa, deși se modifică necontenit. Însă să se observe, mai întîi, că el este în activitate nu numai în momentul cînd viața este transmisă de la tată la fiu, ci și în tot timpul cît durează viața unuia și aceluiași individ. Dacă considerăm, de exemplu, unda întregii vieți organice propriu-zise, atunci vedem că principiul său conservator se manifestă atît prin legătura care leagă între dînșii toți indivizii care se succedează de la începutul pînă la sfîrșitul vieții pe pămînt, cît și prin coeziunea moleculelor materiale din fiecare individ în parte. Această din urmă coeziune nu este decît principiul conservator al undei individului. Așadar, dacă se voiește cu orice preț a se numi ereditatea un element de fixitate, atunci să se aibă măcar în privire că ea nu este decît o manifestațiune particulară a adevăratului element de fixitate, care este principiul conservator. De altă parte, să se observe că chiar acest principiu nu este un element de fixitate propriu-zisă, adică în înțelesul că el ar conduce organismul la imobilitate atunci cînd elementul rival, adaptațiunea, ar slăbi sau ar dispărea. Să presupunem că un om se hotărăște, pe cît stă în puterea lui, să nu mai primească nici o înrîurire nouă și pozitivă. Să presupunem, de exemplu, că el se hotărăște să nu mai mănînce. În acest caz, echilibrul principal al vieții sale va fi zdruncinat și va ajunge mai degrabă la ruperea sa completă prin aceea că deosebirea dintre forțele care luptă va fi mai mare și, prin urmare, lupta vieții (lupta secundară a undei) va fi mai înverșunată și va consuma mai repede pe om. Cu alte cuvinte, omul va suferi transformațiuni mai mari, mai repezi și într-un timp mai scurt, după care va muri. Să presupunem că un om se hotărăște să mănînce totdeauna același fel de mîncare, să respire același aer etc. În acest caz, lupta vieții va fi ceva mai puțin înverșunată și va ajunge ceva mai tîrziu la ruperea echilibrului principal al vieții, dar totuși omul va muri mai degrabă decît dacă ar fi făcut variațiuni de regim. Din cele de mai sus se vede că neintervenirea înrîuririlor, tot mai variate și mai noi, nu conduce la fixitatea organismului, ci la o variațiune a acestuia încă mai mare, atît numai că, prin această variațiune, undele sînt conduse repede la moarte, adică la fixitatea materiei brute, în loc să fie conduse la un grad mai mare de perfecționare. Va să zică, singurul element care are parte activă la evoluțiunea vieții organice este *neîncetata intervenire de forțe noi în lupta și echilibrul vieții: adaptațiunea la mediu.* Cît despre principiul conservator și despre ereditate, ele nu servesc decît a conserva unitatea undelor, cu toată schimbarea necontenită a acestora.

1. ADAPTAȚIUNEA

Iată principiul din care decurg toate legile privitoare la adaptațiune și, prin urmare, la toate modificările de organism:

Orice undă, după cum știm deja, este mai întîi un echilibru de forțe, pe care l-am numit echilibrul principal al undei, sau echilibrul vieții. Și numai din cauză că aceste forțe nu sînt cu totul echivalente și echilibrate, de aceea

se continuează între dînsele o luptă înceată, pe care am numit-o luptă secundară a undei, sau lupta vieţii, şi care face ca echilibrul principal necontenit să fie mobil şi să evoluţioneze. Dar este de observat că această mobilitate de echilibru şi această luptă secundară prelungită se întîmplă în fapt numai din cauză că, cantitatea, calitatea, numărul forţelor se schimbă în tot momentul. Aşa, de exemplu, în trupul unui animal se execută acte de funcţionare în fiecare moment, căci în fiecare moment asimilaţiunea şi disimilaţiunea organică se face, sîngele circulează etc. Însă în toate aceste lucrări se cheltuiesc cantităţi de forţe acumulate deja în organism sub diferite forme. Aşadar, la fiecare moment, ies din echilibrul vieţii forţe deja existente în el. De altă parte, în echilibrul vieţii animalului intră pe fiecare moment forţe noi, provenind de la alimentele ce se introduc în stomac, de la aerul ce se respiră, de la starea climatului etc. Din cauza schimbărilor acestora, o forţă care, un moment, ajunsese să domineze asupra celorlalte este, la rîndul său, subjugată de o altă forţă în momentul următor şi aşa mai departe. Cu chipul acesta se menţine în organism un echilibru şi o luptă totodată.

Este de observat că un echilibru mobil, ca acelea care constituiesc undele, este cu atît mai consistent cu cît în el se ţin în cumpănă un *număr mai mare* de forţe *deosebite*. Căci, pe de o parte, cu cît forţele vor fi mai *deosebite*, cu atît ele se vor echilibra, adică se vor neutraliza mai mult unele pe altele ; iar pe de altă parte, cu cît ele vor fi mai *numeroase*, cu atît echilibrul mobil va fi mai statornic din cauză că forţele care se neutralizează vor veni din direcţiuni cu atît mai multe. Însă forţele care se uzează la fiecare moment şi ies din echilibrul vieţii tind să micşoreze numărul forţelor în echilibru, pe cînd forţele noi ce intervin la fiecare moment în lupta vieţii tind să înmulţească numărul forţelor în echilibru şi, prin urmare, să mărească consistenţa echilibrului general. Dacă

vom urmări un animal din momentul de cînd el este o simplă celulă embrionară pînă în momentul cînd a ajuns la deplină dezvoltare, în vîrstă coaptă, vom vedea că el este, la început, un echilibru de forţe relativ foarte puţine la număr, dar că numărul forţelor din acest echilibru se măreşte treptat pînă la vîrsta coaptă. Dacă, de altă parte, vom urmări pe acelaşi animal de la vîrsta coaptă pînă în momentul morţii şi mai departe, pînă în momentul cînd cea de pe urmă părticică din cadavrul lui va dispărea prin putreziciune, atunci vom vedea că numărul forţelor echilibrate va scădea treptat pînă la dispariţiunea echilibrului. De aici se vede că, în tot timpul curbei suitoare, forţele noi ce intervin în echilibru sînt mai numeroase decît forţele vechi ce ies din acelaşi echilibru, astfel încît forţele noi, după ce au umplut golul lăsat din cauza ieşirii unora din cele vechi, apoi, mai constituiesc un prisos, spre a fi adaos la forţele deja existente în echilibru. Pe curba coborîtoare, din contra, cantitatea de forţe noi introdusă în fiece moment în organism este mai mică decît cantitatea pierdută de către acest organism. Explicaţiunea aceasta, care se aplică la toate undele, se poate rezuma astfel : dacă presupunem că o undă, în punctul său culminant consistă din echilibrul de o sută de forţe, atunci numărul acestor forţe va merge crescînd pe o curbă suitoare, de la unul pînă la o sută, şi va merge scăzînd pe o curbă coborîtoare, de la o sută pînă la unul. Din cele de mai sus, urmează că echilibrul vieţii va fi cu atît mai perfect, cu cît în echilibru se vor afla mai multe forţe. Acesta este motivul pentru care punctul culminant al undelor coincidează cu cel mai mare număr de forţe echilibrate şi cu maximul de consistenţă al acelor unde. Din cele de mai sus mai urmează că intervenirea unei forţe noi în lupta vieţii va fi totdeauna folositoare. Căci, dacă forţa nouă va fi atît de puternică, încît să umple golul lăsat de forţele vechi ieşite din echilibru şi, totodată, să lase şi un prisos, spre a fi adăugat la forţele

deja existente, atunci, firește, consistența undei se va mări. Dacă însă forța nouă nu va ajunge decît numai să umple o parte din golul lăsat de forțele ieșite din echilibru, ea totuși va întîrzia ruperea completă a echilibrului vieții și, prin urmare, va mai prelungi viața. Așadar, în regulă generală și cu rezerva restricțiunilor stabilite mai la vale, putem admite următorul principiu general pentru adaptațiune :

Orice forță nouă care intervine în lupta și echilibrul vieții favorizează și prelungește viața. Forța poate fi nouă sau în privința calității sau în aceea a cantității. Vom vedea, apoi, mai tîrziu, cum intervenirea de forțe noi și ieșirea de forțe vechi din echilibru cauzează modificările și transformările ființelor organice, adică adaptațiunea propriu-zisă.

Iată, deocamdată, cîteva exemple care justifică principiul general ce am definit aici.

Dacă un om locuiește prea mult în același aer sau mănîncă prea multă vreme numai același fel de mîncare, atunci el slăbește, bugezește din cauză că forțele vechi se uzează și se împuținează, fără ca altele noi să intervină în lupta vieții. Dar, dacă acel om schimbă regimul de mîncare sau se strămută în alt climat ceva deosebit de acela în care a stat pînă acuma, deodată se simte mai viu, mai viguros din cauză că înrîuriri noi au însuflețit lupta vieții și au reîntărit echilibrul trupului său. Un convalescent grăbește restabilirea sa prin mici și treptate schimbări de regim și de climat. Bolnavul se simțește mai bine cînd face variațiune de medicamente, de doze, de ceasurile și modurile luării etc. ; pe cînd un medicament, bun în principiu pentru o boală, devine stricător, dacă se ia prea mult timp fără întrerupere și în același chip. Sămînța de grîu, păpușoi etc. (și, în genere, orice sămînță de plante) va da o recoltă mai bună cînd va fi semănată în alt ogor

decît în cel din care a ieșit. Cu un cuvînt, viața este favorizată prin variațiuni.

La principiul de mai sus trebuie însă să aducem restricțiunile următoare :

Pentru ca o înrîurire nouă care intră în lupta și echilibrul vieții să favorizeze și să prelungească viața, trebuie să îndeplinească următoarele trei condițiuni :

1. Trebuie, firește, ***să intre în luptă și echilibru*** cu celelalte forțe ale vieții. Căci o forță indiferentă pentru o viață oarecare nici nu mai este o înrîurire pentru acea viață.

2. *Trebuie să fie foarte mică în comparațiune cu suma forțelor deja în luptă și în echilibru.* Căci numai în cazul acesta lupta și echilibrul deja existente nu vor pierde caracterul lor general, forma lor, individualitatea lor, ci vor fi numai curat prelungite, suferind o foarte mică modificare. Dacă însă, din contra, forța intervenientă ar fi prea puternică, ea ar strica, sau ar grăbi stricarea echilibrului vieții prin aceea că ar învinge pe toate celelalte forțe și ar da corpului material o direcțiune unilaterală, care conduce mai tîrziu la starea de materie brută. Aceasta se va înțelege mai bine după examinarea de mai la vale a experimentelor d-lui Flandin. Ca exemple justificative ale celor spuse aici voi aduce următoarele : o plantă sau un animal tropical moare dacă este transportat la poli, deși nu suferă decît o mică schimbare favorabilă cînd este transportat numai cu cîțiva kilometri mai spre nord de locul nașterii sale. Un animal moare sub povara unei munci exagerate, deși un exercițiu moderat al mușchilor îi este mai favorabil decît nelucrarea. Și așa mai departe. Cu chipul acesta se găsește confirmată și legea enunțată în secțiunea precedentă și pe care am formulat-o precum urmează : *orice schimbare relativ nesimțită de mediu transformă ființele organice, în timp ce orice schimbare mare și bruscă le ucide sau le conduce mai repede la moarte.*

3. Înrîurirea nouă trebuie *să nu vie a se adăuga la o forță deja preponderentă în lupta vieții și să o facă cu chipul acesta să devină și mai puternică*, căci întărirea echilibrului mobil al vieții se capătă tocmai prin combaterea necontenită a forțelor preponderente de către forțele noi ce intră necontenit în lupta vieții. Așadar, cînd forța ce intervine în luptă se adaugă către o forță ce era deja preponderentă, prin aceasta este grăbită ruperea echilibrului principal, adică moartea. De exemplu, un om leșinat de foame se apropie de moarte, fiindcă puterea reacțiunii fiziologice a devenit prea slabă în comparațiune cu puterea rivală (și prin aceea însăși distrugătoare) a agenților exteriori. Însă, pentru a introduce în acest om o forță nouă și a-i prelungi viața, nu trebuie să-l sfătuim a face puțină gimnastică, sub cuvînt că prin exercitarea moderată a mușchilor se introduce o înrîurire nouă în om, ci trebuie să-i dăm de mîncare, pentru a mări, prin aceasta, forțele cele slăbite, și nu altele. Dacă într-un om puterea reacțiunii fiziologice este prea puternică, dacă în vinele lui se află o cantitate de sînge prea mare în raport cu ceea ce se cheltuiește la funcțiunea asimilațiunii și disimilațiunii, atunci nu trebuie să prescriem acelui om un regim întăritor, ci slăbitor. Dacă, din contra, un om suferă de anemie, atunci viața lui nu va fi învigorită și prelungită prin luarea de sînge, ci prin adoptarea unui regim întăritor. Și așa mai departe.

Voi spune în treacăt că în aceste trei reguli expuse mai sus se află tot secretul artei medicale.

Pentru dovedirea celor spuse mai sus și a multor altor adevăruri ce voi avea ocaziunea să stabilesc în acest studiu, voi cita aici o experiență foarte importantă făcută de d. Ch. Flandin. Această experiență a fost făcută pentru a demonstra că otrăvirea este efectul unei absorbțiuni ; apoi ea este citată de autorul său pentru dovedirea existenței

sufletului ca ființă spirituală deosebită de materie (? ? ?) [1]. Dar această experiență devine cu atît mai importantă pentru studiul meu cu cît ea a fost făcută într-un scop cu totul deosebit, interpretată de autorul ei cu totul altfel decît de mine și făcută de o persoană ale cărei idei filosofice sînt cu totul deosebite de ale mele. Iată experiența :

D. Flandin a ales un cîine mare și robust, pe care l-a deprins să mănînce arsenic (acid arsenios). Mai întîi a început să-i amestece în alimentele obișnuite cîte cîteva miligrame de otravă, pînă cînd a ajuns treptat să-i dea cîte cinci, șase și pînă la opt centigrame pe zi, adică o cantitate care ucide un cîine de talia și de forța acelui asupra căruia se făcea experiența. Prin analiza zilnică a materiilor eliminate din animal s-a constatat că arsenicul nu era absorbit de organism în tot timpul cît era administrat treptat. Absorbțiunea însă putea fi forțată prin mărirea neobișnuită a dozei. După cincisprezece luni de experiență, cîinele a fost ucis repede prin spînzurătoare. În urma autopsiei făcute, s-a găsit că membrana internă sau mucoasă a stomacului și a intestinelor era de o grosime cu totul anormală, era, ca să zic așa, dubită, și din cauza aceste îngroșări, fără îndoială, gurile aspiratoare ale vaselor erau închise pentru materia toxică. Cu toate acestea, alimentațiunea se continuase în tot timpul celor cincisprezece luni, și cîinele nu slăbise niciodată. Va să zică, aceeași membrană care nu absorbea arsenicul absorbea, cu toate astea, alimentele.

Dacă arsenicul s-ar fi dat cîinelui deodată în cantitate mare, el ar fi murit, fiindcă reacțiunea fiziologică organică ar fi fost prea slabă ca să țină în echilibru atît forța distrugătoare a agenților exteriori, cît și aceea a unei mari cantități de otravă. S-au dat însă cîinelui mai întîi cîteva miligrame de arsenic. Contra unui atac așa de slab, mem-

[1] Vezi *Précis de physiologie humaine et de psychologie* par Ch. Flandin, p. 378 (n. a.).

brana mucoasă a stomacului și a intestinelor a putut face o reacțiune cel puțin tot atît de puternică cît și atacul otravei. Prin această reacțiune, ea a chemat în ajutorul său o mai mare cantitate de sînge, din care a luat materialul necesar pentru a construi un nou organ, deși cumplit de mic, care să aibă funcțiunea de a lupta contra vrăjmașului, fără a mai chema în ajutor reacțiunea violentă a organelor. Dacă cantitatea de arsenic care intră în stomac în toate zilele nu se mai mărește, ea este echilibrată regulat de organul ce s-a creat anume pentru dînsa, fără ca să se mai provoace vreo smintire în organism, vreo reacțiune ca aceea care a avut loc la început. Dar presupunem că, după cîtva timp, se mai mărește doza cu cîteva miligrame. În acest caz, cantitatea de arsenic egală cu doza veche va fi echilibrată de forța organului creat pentru dînsa, dar cantitatea ce s-a adăugat, negăsind nici un alt obstacol, va provoca reacțiunea organică. Reacțiunea organică, dar cu această din urmă cantitate minimă; de aceea, va reuși ca să găsească și acum destul material trebuitor în sînge pentru a construi la moment un alt organ sau mai bine o adăugire la organul deja construit și destinat a lupta contra vrăjmașului. După această construire, funcționarea organismului iarăși intră în starea normală. Însă o nouă adăugire de doză va provoca o nouă reacțiune și așa mai departe. Cu chipul acesta s-a izbutit a forma în stomacul cîinelui un adevărat organ *mare*, capabil de a ține în echilibru o doză *mare* de arsenic.

Tot cu chipul acesta se dezvoltă și se măresc, încet și treptat, mușchii la cei care fac gimnastică, creierii la cei care fac exerciții intelectuale etc.

Pentru a reveni la experiența de mai sus voi zice că, încît privește proprietatea ce căpătase mucoasa stomacului și a intestinelor de *a absorbi* alimentele și de *a nu* absorbi arsenicul, aceasta nu trebuie să mire pe nimeni, căci trebuie să ținem socoteală, mai întîi, că țesătura membranelor organice nu este așa de simplă și de omogenă

ca aceea a unei bucățele de zahăr cristalizat, care absoarbe orice lichid i se prezintă; și, al doilea, în funcțiunile fiziologice rolul principal este jucat de fenomenele chimice, iar nu de cele fizice. În tot cazul, mi se pare că d. Flandin n-a prea nimerit-o bine cînd a invocat această mică dificultate (care nici nu este o dificultate reală) din experiența sa ca o dovadă despre existența sufletului ca substanță deosebită de materie. În experiența de mai sus, stomacul și intestinele cîinelui au creat un organ care să oprească absorbțiunea arsenicului, dar nu și a alimentelor, întocmai precum în organele și funcțiunile respirațiunii sînt obstacole contra absorbțiunii și dizolvării în sînge a azotului și a acidului carbonic din aer, dar nu și contra oxigenului, întocmai precum, în sfîrșit, orice arme ale ființelor organice nu slujesc decît a combate vrăjmașul care a provocat formarea lor, de exemplu blana urșilor albi nu este o armă decît contra celorlalte animale etc.

Se știe că orice înrîurire distrugătoare de organism produce o reacțiune organică. O zgîrietură de bold, ca și o lovitură omorîtoare de topor, provoacă reacțiunea organică, care se silește să reziste atacului și să repareze stricăciunile. Dar succesul acestei silințe atîrnă de puterea vrăjmașului ce trebuie a fi biruit. Experiența d-lui Flandin ne dovedește că reacțiunea organică nu poate birui în *același moment* decît o foarte mică putere vrăjmașă. Aceasta trebuie să atîrne de la împrejurarea că, în *unul și același moment*, activitatea organelor nu poate construi decît o foarte mică cantitate de obstacole organice și că, de altă parte, în sîngele ce înconjură organul atacat nici nu se poate găsi într-un singur moment material disponibil pentru construcțiunea obstacolelor decît în cantitate foarte mică.

Mulți filosofi materialiști[1], vrînd să combată teleologia metafizicilor, citează exemple ca acestea: că stomacul,

[1] Între alții, vezi Büchner în cartea sa *Force et Matière* (n. a.).

care ar trebui să digereze și să absoarbă numai alimentele, absoarbe și otrăvurile, că un glonte de pușcă intrat în carne vie nu este zvîrlit afară, că o linguriță scăpată pe gît nu mai iese din stomac, afară numai dacă nu s-ar face o operațiune chirurgicală foarte periculoasă etc. Interpretarea pe care am dat-o eu experienței d-lui Flandin explică toate aceste dificultăți, dînd dreptate și metafizicienilor, și materialiștilor. Căci, după cum știm, reacțiunea fiziologică luptă cu succes contra unei înrîuriri vătămătoare slabe, dar este biruită de o înrîurire puternică. Și apoi, vorbind adevărul, înrîurirea nouă slabă, care îndeplinește condițiunile expuse mai sus, e departe de a fi vătămătoare. Astfel, se știe că otrăvurile chiar se întrebuințează ca medicamente în doză mică.

Importanta experiență a d-lui Flandin confirmă pe deplin principiul general enumerat și explicat la începutul acestui paragraf și, totodată, ne dă confirmarea și explicarea etiologică a următoarelor corolare ale aceluiași principiu :

1. *Orice schimbare în jocul forțelor, a căror luptă constituie viața, dă loc la o schimbare echivalentă în funcțiunile organice, și acestea din urmă produc o schimbare echivalentă și corespunzătoare în organe.* Însă, fiindcă la fiecare moment se fac schimbări în jocul forțelor vieții, de acolo urmează că organele și funcțiunile se transformează și se adaptează la fiecare moment.

O funcțiune nu este, la urma urmei, decît o mișcare imprimată de o forță. Însă orice forță dată corespunde unei stări anumite a materiei. De acolo urmează că orice funcțiune determinată trebuie să se execute de către un organ asemenea determinat. Acest adevăr, cu toată evidența sa, nu este admis de toți fără rezervă. S-au găsit persoane care mi-au obiectat că animalele cele mai inferioare au în loc de stomac un simplu sac cu o singură deschizătură, care servește atît pentru introducerea alimentelor, cît și pentru expulzarea excrementelor, și că, prin urmare, mai

multe funcțiuni se execută prin același organ. Voi face însă întîmpinarea următoare : alimentele nu intră singure și de la sine pînă în fundul stomacului, prin urmare, trebuie să admitem că există, dacă nu alta, măcar niște mușchi invizibili la partea superioară a stomacului care să gîtuiască gura sacului, spre a forța alimentele să se coboare la fund. Tot astfel trebuie să existe niște mușchi care să gîtuiască fundul sacului, spre a forța excrementele să iasă afară. Apoi, acești mușchi cu funcțiuni deosebite nu sînt decît organe deosebite, care numai cît se întîlnesc în organul comun numit sac. Pînă aici vedem că pentru două funcțiuni există trei organe : două speciale și unul general. Dar chiar cînd am admite că există numai un singur mușchi, care, cu același fel de gîtuire a sacului stomacal, ar produce, după împrejurări, sau introducerea de materii, sau expulziunea lor, totuși trebuie să admitem că acel mușchi se află în legături deosebite cu *deosebite organe* mai intime, de la care primește impulsiunea, pentru a satisface *trebuințe deosebite* de ale organismului. În acest caz, mușchiul în chestiune ar fi un organ comun, în care se întîlnesc diferitele organe ale diferitelor funcțiuni. Întocmai precum gura la om este un organ care servește și pentru funcțiunea digestiunii, și pentru a respirațiunii, și pentru a vorbirii ; fără ca să fim în drept a zice că la o funcțiune deosebită nu corespunde numaidecît un organ deosebit, căci, după cum știm, adevăratele organe ale digestiunii, respirațiunii, vorbirii sînt altele, iar nicidecum gura. Nu este nevoie ca să se coboare cineva pînă la infuzorii pentru a-mi dovedi că un organ poate servi în mod accesoriu la mai multe funcțiuni ; dar nu mi se va dovedi niciodată că la o funcțiune deosebită nu corespunde chiar din început un organ deosebit. Dar deosebirile și subdivizionările funcțiunilor și organelor lor merg mult mai departe decît își închipuiesc contradictorii mei. Ele merg pînă la nesfîrșit sau, cel puțin, se adîncesc foarte mult în calea nesfîrșitului. Și, în adevăr,

ar trebui ca cineva să fie prevenit, pentru a nu admite că complicaţiunea nesfîrşită anatomică a omului nu este decît întrunirea unui număr nesfîrşit de organe şi suborgane, care corespund la tot atîtea funcţiuni, a căror întrunire constituie complicaţiunea nesfîrşită fiziologică.

2. *Organismul poate să se modifice în o direcţiune dată oricît de mult, încît timp înrîurirea care provoacă acea modificare durează şi se măreşte pe nesimţite,* căci fiecare cantitate nouă de înrîurire produce un organ nou sau, mai bine zicînd, o nouă cantitate de organ care se adaugă către cantitatea deja acumulată. Considerînd apoi că ereditatea este o simplă legătură de continuitate între vieţile individuale care se succedează în decursul timpului, vom înţelege uşor cum o înrîurire care durează milioane de ani, mărindu-se pe nesimţite şi necontenit, poate să transforme o specie de fiinţe organice într-o altă specie, care nu mai are nici o asemănare cu cea dintîi. Astfel s-au transformat peştii în reptile, reptilele în păsări şi în mamifere, mamiferele inferioare în cele superioare, acestea din urmă în oameni, şi aşa mai departe.

3. Şi viceversa : *o modificare de organism scade pe nesimţite şi se pierde, încît timp înrîurirea care a produs-o scade şi dispare.* Acest corolar nu rezultă direct din experienţa d-lui Flandin. Însă, dacă în acea experienţă s-ar fi încetat deodată sau treptat de a se da cîinelui arsenic, desigur că, după cîtva timp, ar fi dispărut modificarea membranei stomacului şi intestinelor, şi cîinele ar fi putut din nou fi omorît cu doza de 8 centigrame de otravă. Cauza dispariţiunii modificării în chestiune ar fi fost aceasta. Nemaiintrînd arsenic în stomac, organul contra-arsenical nu ar mai fi fost excitat şi, prin urmare, nu ar mai fi funcţionat. Însă, fiindcă organul este determinat de funcţiune, de aceea dispărînd funcţiunea, dispare şi organul. Acest adevăr, pe lîngă că s-ar putea dovedi cu o experienţă analogă cu aceea a d-lui Flandin, dar, apoi, este dovedit prin slăbirile, atrofierile şi chiar dispariţiunile organelor neîntrebuinţate de către plante şi animale. Aşa, de exemplu, cîinele care în stare sălbatică a avut urechi drepte, fiindcă se servea necontenit de ele îndeptîndu-le în toate părţile ca să audă mai bine dincotro vine vreun vrăjmaş sau vreo victimă, acum, în stare de domesticire, el este asigurat atît contra primejdiilor, cît şi în privinţa mîncării, fără ca să se mai servească de urechi, şi acestea, nemaifiind întrebuinţate, au devenit blege. Şi cu cît o rasă de cîini este mai îmblînzită şi mai bine îngrijită de om, cu atît are urechile mai atrofiate. Asemenea, se ştie că muşchii unui om care nu lucrează şi nici face gimnastică se subţiază şi slăbesc. Exemple de acestea se pot cita oricît de multe.

Pentru a ne da seama pe deplin despre transformarea vieţii organice pe Pămînt, mai rămîne de probat un singur lucru încă.

Fiindcă *în fapt* modificările organismului se fac în *direcţiuni determinate,* în care urmează pentru durate enorme ; de aceea rămîne să dovedesc că *înrîuririle modificatoare încep de la un grad de putere mic şi cresc progresiv în timp de mii şi milioane de ani.* Pentru această dovedire va fi destul să citez cîteva exemple din miile de felul acesta ce s-ar putea cita.

Apa oceanurilor la început era dulce. Însă fluviile au totdeauna o mică cantitate de săruri în disoluţiune, luate din munţii şi păturile de pămînt prin care apa lor a trecut. Aceste săruri sînt duse la mare, de unde nu se mai întorc, deşi apa mărilor se preface iarăşi în ploi şi fluvii. Cu chipul acesta, oceanurile, din dulci ce erau, au ajuns, treptat, să fie din ce în ce mai pline de săruri, pînă la gradul în care sînt astăzi. Această împrejurare este o înrîurire urmată şi treptată asupra fiinţelor organice care trăiesc în mare. Tot aşa, pe nesimţite şi necontenit, s-au făcut : răcirea scoarţei pămîntului şi a apelor din oceanuri ; subţierea aerului prin împuţinarea azotului, oxigenului şi acidului carbonic din atmosferă ; lărgirea usca-

turilor în raport cu oceanurile; ridicarea diferitelor uscaturi din mare și schimbarea configurațiunilor lor; schimbarea corespunzătoare a curenturilor de vînturi și a puhoaielor maritime etc. etc.

Dacă vom considera toate înrîuririle care se exercitează asupra vieții organice, atît cele provenite de la natura brută, cît și cele provenind de la raporturile reciproce în care se află diferiți indivizi sau diferitele specii de ființe organice, atunci vom ajunge la concluziunea următoare: sînt înrîuriri care durează de la începutul pînă la sfîrșitul vieții organice pe Pămînt. Fiindcă ele însăși sînt în necontenită modificare treptată; de aceea ele se subîmpart în înrîuriri mai mici; și așa mai departe. Acest tablou de înrîuriri este întocmai reprodus de formele vieții organice. Căci unele caractere sînt comune tuturor ființelor organice; altele se găsesc numai la unele ființe ce constituiesc o clasă, altele numai la un număr mai restrîns, care constituie un ordin; altele numai la o specie; și așa mai departe. Dacă, în sfîrșit, considerăm că fiecare înrîurire începe prin o cantitate nesfîrșit de mică, crește treptat pînă la un punct culminant și, apoi, scade treptat (sau prin descreșterea ei proprie, sau maidegrabă prin creșterea unei înrîuriri noi, care modifică ori neutralizează pe cea dintîi); dacă, zic, considerăm toate acestea, nu ne putem opri de a recunoaște că *înrîuririle care modifică ființele organice ondulează conform legii ondulațiunii universale*. Ele constituiesc undele partitive ale pămîntului.

Am zis că viața este totdeauna prelungită cînd intervine în lupta vieții o forță sau o înrîurire nouă, care îndeplinește condițiunile dezvoltate mai sus. Se înțelege că în cît timp viața organică întreagă merge pe curba suitoare a undei sale, ea se prelungește necontenit, perfecționîndu-se; dar cînd va parcurge curba coborîtoare, atunci ea se va prelungi, degradîndu-se. Și iată pentru ce: în tot cursul curbei suitoare a vieții organice de pe pămînt, condițiunile care favorizează și determină această viață merg asemenea crescînd, astfel încît, la fiecare moment, se înmulțesc și se întăresc tocmai acele înrîuriri care trebuie pentru a stabili cel mai perfect echilibru principal al undei. Cu alte cuvinte, echilibrul se întărește, fiindcă numărul forțelor diverse care intră în el se mărește la fiecare moment. Cînd însă viața organică va fi pe curba coborîtoare a undei sale, atunci condițiunile de viață organică vor merge împuținîndu-se și slăbind. Echilibrul principal al undei vieții organice va merge stricîndu-se, din cauză că numărul forțelor ce se echilibrează în ea va scădea din ce în ce. Cu chipul acesta, predominarea unor forțe asupra altora nu va mai proveni din cauza creșterii acelor forțe, ci din cauza slăbirii celorlalte. Astfel, între altele, împuținarea treptată a aerului și a apei de pe pămînt va aduce slăbirea unora din forțele organice. În aceste împrejurări, care va fi rolul luptei secundare din unda vieții organice? În luptă vor continua a intra la fiecare moment înrîuriri noi. Însă aceste înrîuriri noi vor servi a restabili, la fiecare moment, o parte din stricăciunile echilibrului general. Cu chipul acesta, micile înrîuriri noi care vin în ajutorul forțelor slăbite ale luptei vieții servesc a prelungi viața, însă această prelungire nu face alta decît să împiedice stingerea năprasnică a vieții organice de pe Pămînt, fără a împiedica stingerea însăși.

Această explicațiune se aplică la toate undele, prin urmare și la acele ale indivizilor și națiunilor omenești.

Se știe că oamenii tineri și națiunile tinere dezvoltă mai multă activitate și au mai multă tendință către variațiune decît oamenii și națiunile care au intrat în bătrînețe. Cauza este că, pe curba suitoare, forțele noi ce intră la fiecare moment în echilibrul vieții sînt în cantitate destul de mare pentru a umple golul lăsat de forțele uzate și ieșite din echilibru și, totodată, a forma un prisos, spre a fi adăugat la forțele deja existente, astfel că, la fiecare moment, se găsește un prisos de forțe care așteaptă a fi

echilibrat de alte forţe şi mai noi. Pe curba coborîtoare, din contra, micile înrîuriri noi n-au alt scop decît să repareze la fiecare moment, o parte din stricăciunile suferite şi să menţină, pe cît cu putinţă, vechiul echilibru. Aceasta este cauza pentru care bătrînii au tendinţe numai către trecut.

Formarea şi diferenţierea organelor. Orice înrîurire exercitată asupra unei fiinţe organice produce o mişcare în organism. Această mişcare este o funcţiune organică; fiindcă orice mişcare produce o schimbare în forma materiei, de aceea orice funcţiune organică construieşte şi modelează un organ. Asupra unei fiinţe organice se exercitează înrîuriri nenumărate; de aceea şi mişcările, şi formele materiei din trupul fiinţei, adică şi funcţiunile şi organele sale, sînt nenumărate. Dacă, toate condiţiunile fiind egale, se vor exercita asupra unei fiinţe organice înrîuriri identice, acestea vor produce modificări identice care se vor acumula, pentru a prezenta o singură modificare mare. Cu alte cuvinte, dacă aceeaşi înrîurire va creşte (treptat şi cîte puţin, conform principiului adaptaţiunii), se va repeta, va continua, atunci şi organul respectiv va creşte şi va deveni tot mai deosebit de celelalte. Cu cît o fiinţă organică va fi rezultatul a mai multor înrîuriri, cu atît ea va avea mai multe organe. Şi, de altă parte, cu cît o fiinţă va fi fost mai mult timp sub stăpînirea unei înrîuriri, cu atît organul respectiv va fi mai dezvoltat şi mai deosebit de celelalte. De aceea, dintre toate fiinţele organice, omul are organele cele mai numeroase şi, totodată, cele mai bine diferenţiate; căci el se coboară din cele mai primitive fiinţe organice de pe pămînt; şi, de aceea, este rezultatul *a celor mai multe* înrîuriri, exercitate în *cel mai lung timp* asupra sa. Diferenţierea organelor s-a mai numit şi: *diviziunea lucrării organice.*

Dacă examinăm fiinţele cele mai simple şi mai omogene ce cunoaştem, precum sînt monerele d-lui Haeckel, nu putem distinge în ele nici un organ. Însă, considerînd că aceste fiinţe se află sub stăpînirea a o mulţime de înrîuriri şi că orice înrîurire determinată trebuie să producă o modificare determinată în organism, de aceea trebuie să admitem că monerele au organe distincte. Dacă noi nu putem să vedem aceste organe cu simţurile noastre şi cu instrumentele grosolane de care dispunem, aceasta însemnează că *acumularea şi diferenţierea organică* la monere n-a ajuns încă la gradul de mărire care se poate percepe de noi. Dar, se înţelege că, în orice caz, numărul organelor trebuie să fie mult mai mic la o moneră decît la o fiinţă mai superioară. Căci cea dintîi rezumă în sine numai înrîuririle actuale şi foarte puţine înrîuriri din trecut, pe cînd cea de-a doua este rezultatul atît al înrîuririlor actuale, cît şi al unui număr mult mai mare de înrîuriri trecute; din cauză că aceasta se trage din o generaţiune spontanee mult mai antică şi, prin urmare, din strămoşi care au suferit înrîuririle mai multor timpuri.

Definiţiunea adaptaţiunii. Dacă o fiinţă organică există ca individ, cauza este că ea este un centru de întîlnire şi de echilibru totodată al tuturor forţelor care emană atît de la materia din care este compusă fiinţa, cît şi de la materia ce o înconjură. De aceea, se zice că fiinţa organică este *adaptată* la mediul în care se află. Dacă fiinţa organică face o mişcare oarecare, fie fiziologică propriu-zisă, fie psihologică, cauza este că acea mişcare nouă a fost imprimată de o forţă nouă, care a intervenit şi a modificat puţin echilibrul deja existent. Dar o dată ce echilibrul este restabilit cu forţa cea nouă inclusiv, atunci fiinţa organică devine adaptată şi la această forţă nouă. Cu cît forţele noi care intervin se vor acumula, cu atît şi modificările organice vor deveni mai mari. Dar, la fiecare modificare, se stabileşte un nou echilibru (între forţele vechi şi cea intervenientă) şi, prin urmare, o nouă adaptaţiune. Aşadar, ce este adaptaţiunea?

Adaptațiunea este modificarea echilibrului principal al undelor prin intrarea de forțe noi în acest echilibru sau ieșirea de forțe vechi din el. Această definițiune este în armonie cu ideile expuse în acest studiu ; și este atît de largă, încît cuprinde în ea chiar modificările organice violente care cauzează moartea ființelor organice. Biologiștii însă se unesc a nu da numele de adaptațiune decît la modificările încete și treptate ale ființelor organice. De aceea, în înțeles strîns și în conformitate cu ideile curente asupra acestei materii, adaptațiunea s-a definit precum urmează :

Adaptațiunea este legea în virtutea căreia un organism tinde a se modifica astfel încît el să pară făcut anume pentru împrejurările în mijlocul cărora este pus și pentru felul de viață ce îi impun aceste împrejurări.

Pînă aici am explicat principiul general al adaptațiunii și corolarele sale. În virtutea acestui principiu se fac toate modificările undelor individuale, în genere, și ale ființelor organice, în specie. Avînd în privire acest principiu, putem deja să ne dăm seama, în genere, despre modul cum o celulă organică s-a transformat în om după ce a trecut în timp de multe milioane de ani prin toate gradele intermediare de perfecțiune organică. Pentru a completa însă această materie, îmi rămîne a mai examina două moduri de adaptațiune, care se arată mai cu seamă la ființele organice mai superioare și care sînt de o însemnătate foarte mare. Aceste moduri speciale de adaptațiune sînt *încrucișarea* și *emigrațiunea*. [...]

INTRODUCERE ÎN METAFIZICĂ

CAPITOLUL I

METAFIZICĂ ȘI RELIGIUNE

Înainte de a expune într-un alt studiu sistemul meu de metafizică, voi arăta aici în trăsături mari calea ce au urmat ideile metafizice de la începutul omenirii pînă în zilele noastre și voi dovedi că cele mai adînci sisteme metafizice ale filosofilor de astăzi derivă, prin evoluțiune înceată și continuă [1], din cele întîi și cele mai grosolane credințe ale omului primitiv.

De cînd a început să gîndească, omul a avut idei metafizice în toate timpurile, adică idei prin care își reprezenta, atît cît inteligența sa îi permitea, cauzele prime ale lumii. Sfera ideilor metafizice era, natural, foarte mică la început, cînd omul era sub toate raporturile o ființă foarte mărginită, dar această sferă s-a lărgit ulterior din ce în ce mai mult, pe măsură ce forțele intelectuale ale omului și provizia sa de cunoștințe experimentale au devenit mai mari.

La început — și multă vreme mai tîrziu —, ideile metafizice au format cu sentimentul religios un singur corp sub numire de credințe religioase. De aceea, prin expunerea sistemelor metafizice primitive, voi face în același timp istoria religiunilor. Dar mai înainte de a păși

---

[1] V. Conta aplică modelul evoluției biologice la explicarea dezvoltării concepțiilor filosofice, fără a ține seama de specificul istoriei societății, ajungînd astfel la unele simplificări (n. ed.).

la aceasta, să vedem ce este sentimentul religios și pentru ce se unește el la început numaidecît cu ideile metafizice.

S-a zis că sentimentul religios caracterizează numai pe om. Însă, după cum vom vedea, el există în germene și la animalele superioare. Fără îndoială că acest sentiment, în evoluțiunea sa, se modifică și se complică cu cît ne suim pe scara vieții organice ; dar această transformare în cursul timpului se aplică la toate facultățile sufletești, și precum, de exemplu, ideile omului civilizat de astăzi sînt o urmare și un rezultat al evoluțiunii ideilor rudimentare, formate încă de pe cînd omul era animal inferior, tot așa sentimentul său religios de astăzi este o urmare a sentimentului corespunzător tot din timpul acela.

Instinctul conservator dă naștere și direcțiune la toate emoțiunile animalului și la toate mișcările trupului determinate de dînsele. Însă emoțiunea cea mai eficace pentru conservarea animalului este frica, aceasta silind pe animal a face tot ce-i stă prin putință pentru a scăpa de primejdiile ce amenință buna stare și existența sa. Această emoție este mult mai frecventă la animalele și la oamenii sălbatici decît la oamenii civilizați, pentru cuvîntul că și primejdiile sînt pentru dînșii mult mai numeroase decît pentru aceștia. Pentru animalele de tot inferioare, frica este *calitativ* aceeași în fața tuturor primejdiilor, fiindcă toate acestea le sînt deopotrivă necunoscute. Dar animalele superioare, în urma experiențelor acumulate, încep deja a face deosebire între primejdiile pe care pot, pînă la un anumit punct, să le măsoare și acelea a căror întindere nu o pot de loc aprecia. Frica ce simțesc în fața celor întîi este deosebită de aceea pe care o simțesc în fața celor de al doilea. Așa, de exemplu, un lup știe că poate fi omorît de cîinii de la stînă și de aceea are frică de ei ; dar cînd întîlnește unul sau mai mulți din aceștia, el, deși cuprins de oarecare frică, știe, cu ajutorul experienței trecute, să aprecieze întinderea

puterii lor după numărul și talia lor ; și dacă se bizuie că-i va birui, se repede la ei, fără a înceta de a avea oarecare frică potrivită cu mica primejdie la care se expune, iar dacă nu se bizuie, atunci fuge, dar fuge de o putere *pe care a măsurat-o* și pe care știe *cum s-o eviteze*. Dar acest lup care are curajul să înfrunte puterea mai multor cîini se sperie cumplit de un singur chibrit ce i s-ar aprinde noaptea înainte și fuge plin de o frică covîrșitoare, fiindcă nu știe din experiență pînă unde se poate întinde puterea flăcării ce i s-a arătat. Înaintea cîinilor, lupul simte *frica de cunoscut*, iar înaintea chibritului *frica de necunoscut*. Această din urmă frică este simțită de cîinele care latră la umbrele ce se mișcă noaptea pe lună înaintea lui, de boii care mugesc cu spaimă în momentul unui mare cutremur de pămînt etc. Această frică este adevăratul sentiment religios în cea dintîi fază a dezvoltării sale, iar acțiunile determinate de ea, precum lătratul cîinilor la umbre, mugetul și fuga boilor etc., sînt cele dintîi forme ale cultului religios.

Dintru început, omul nu se deosebește de animalele superioare. Dar, după cum vom vedea, în întîia perioadă a ideilor metafizice, omul ajunge să creadă nu numai că oamenii au suflete, dar că sufletele celor morți hălăduiesc în toate lucrurile și prin toate locurile din lume, făcînd fel de fel de isprăvi, așa că tot ce el nu poate să-și explice altfel este atribuit voinței acestor suflete. Dar omul primitiv nu poate să-și explice aproape nimic în mod natural, de aceea el atribuie voinței sufletelor mai toate fenomenele naturii și în special, mai toate relele cîte i se întîmplă. Sufletele acestea sînt chiar considerate ca esențial răutăcioase, stînd numai la pîndă în toate locurile ca să întîmpine pe oameni cu tot felul de nenorociri. Fiindcă la fiecare pas, omul primitiv este expus la rele de acelea pe care el le atribuie sufletelor de morți, de aceea, pe de o parte, el este aproape necontenit surprins de frica de suflete, iar, pe de altă parte, *în mintea lui niciodată nu se*

înfățișează ideea de suflet de mort fără să fie întovărășită de sentimentul fricii de necunoscut. Această idee însă este cea mai înaltă idee metafizică a omului primitiv și, după cum vedem, ea este de la început nedespărțită de frica de necunoscut, care nu e altceva decît sentimentul religios. Este de observat că în principiu sufletele morților nu sînt considerate în această perioadă cu mult mai puternice decît omul, de aceea acesta tot îndrăznește a lupta contra lor.

În a doua perioadă a ideilor metafizice, cînd sufletele eroilor deveniți regi și apoi decedați sînt prefăcuți în zei, omul crede că acești zei sînt nemăsurat mai puternici decît sufletele celorlalți oameni morți. Acești zei inspiră omului o adevărată groază, căci, pe lîngă că sînt răutăcioși și răzbunători ca sufletele ordinare ale morților, apoi sînt absolut invincibili de oameni, așa că, pentru a îmblînzi mînia lor, se simte trebuință de a le da să mănînce ca jertfe mii și zeci de mii de oameni, și de multe ori, nici aceste jertfe nu-i îmblînzesc și nu-i opresc de a chinui pe oameni cu boli, cu foamete, cu inundații, cu erupții vulcanice etc. Temerea religioasă ce se unește cu ideea metafizică de zei este mai mare în această perioadă decît în toate celelalte, și cu toate acestea, chiar în această perioadă, temerea de necunoscut începe a se complica cu alte sentimente accesorii mai dulci. Și, în adevăr, eroul devenit rege pe cît timp se află încă în viață este teribil pentru supușii săi, asupra cărora are o putere nemărginită, pe care o întrebuințează cu multă cruzime ; dar, în același timp, el este apărătorul poporului său contra popoarelor străine și totodată este generos cu aceia al căror devotament și supunere către dînsul sînt absolute. De aceea, el inspiră supușilor săi groază în cel mai mare grad și totodată o oarecare iubire amestecată cu recunoștință și devotament. Sentimentul barbarului ce se află în fața unui astfel de rege este deci o amestecătură de groază, de iubire și de admirațiune, ceea ce, în altă ordine de idei, se numește *impresia sublimului.* Cînd eroul moare, sufletul său devine și mai teribil, fiindcă sufletul, despărțindu-se de trup, devine totdeauna mai puternic ; dar într-același timp, el devine un zeu protector al poporului său, pe care îl ajută în războaiele ce acesta are cu popoarele străine, luptînd el însuși contra zeilor protectori ai acestor popoare. De aici urmează că zeul inspiră aceleași sentimente, însă amplificate, pe care le inspiră eroul devenit rege în viață fiind. Regii coborîtori ai celui dintîi erou devenit rege, chiar dacă nu sînt așa de valoroși ca strămoșul lor, sînt considerați că, cu ajutorul acestuia, pot dispune de toate puterile lumii nevăzute ; după aceea, pentru puterea lor, sînt zeificați după moartea lor, și astfel numărul zeilor teribili crește necontenit.

În a treia perioadă a ideilor metafizice, cînd se fixează un număr hotărît de zei stabili și cînd societățile încep a fi cîrmuite după legi elaborate, legislatorii, care sînt regi sau preoți, și, prin urmare, în comunicare directă cu zeii de la care se inspiră, pretind a spune poporului voința zeilor, astfel că păzirea regulilor stabilite pentru purtarea în societate, se confundă cu păzirea voinței zeilor. Din acest moment, practica religioasă face un singur corp cu morala, în sensul cel mai larg al cuvîntului, morală despre care omul nici nu avusese încă pînă atunci idee. Dar tot din acest moment începe a se mai slăbi temerea de necunoscut, căci omul, cunoscînd acum care anume sînt poruncile zeilor, el știe cel puțin ce să facă pentru a evita cu oarecare siguranță mînia acestora.

În perioada monoteismului, omul crede că peste toată lumea este un singur stăpîn, Dumnezeu, atît de puternic, încît lumea întreagă nu i-ar putea sta împotrivă ; de aceea, omul nici nu poate să se gîndească la Dumnezeu fără a simți o temere adîncă, întovărășită de sentimentul și de convicțiunea celei mai complete nimicnicii a sa în comparație cu puterea nemărginită a lui Dumnezeu. Cu toate acestea, fiindcă în această perioadă societățile ajung prin

dezvoltarea instictului conservator a-și da legi și instituțiuni, după care omul este ținut a face numai bine, și fiindcă acest bine este considerat a fi poruncit chiar de Dumnezeu, de aceea, pe de o parte, omul începe a considera pe Dumnezeu ca bun și generos, iar pe de altă parte începe a avea mai puțină temere de dînsul, fiindcă, din nenumăratele legi sociale și precepte morale, el cunoaște mai cu de-amănuntul voința lui, pe care o poate urma cu mai multă ușurință, și fiindcă el știe că are a face cu o ființă nu numai dreaptă, dar și generoasă. De aceea, ideea de Dumnezeu începe a inspira, afară de temere, care tot rămîne fundamentul sentimentului religios, un fel de supunere plăcută, de respect, de admirațiune și de iubire filială, amestecată cu o dulce speranță la o răsplătire părintească fie în lumea aceasta, fie în alta. Temerea de necunoscut se găsește deci modificată întrucîtva de alte sentimente lăturalnice, determinate de schimbările în ideile metafizice. Aceste sentimente sînt apoi ajutate în dezvăluirea lor și susținute de credința în nemurirea sufletului și în rai, credință care satisface așa de bine aspirațiunile ce se nasc din instinctul conservator. Temerea de necunoscut, modificată întrucîtva, prin sentimentele de mai sus, este numită chiar de către teologi, *frica de Dumnezeu*, conform Sfintelor scripturi, care spun că „frica de Dumnezeu este începutul înțelepciunii". Frica de Dumnezeu este deci sentimentul religios, mărturisit de credincioșii cei mai civilizați de astăzi, și acest sentiment este nedespărțit la monoteiști de ideea de Dumnezeu, care pentru dînșii este cea mai înaltă idee metafizică, Dumnezeu fiind cauza cauzelor.

În perioada panteismului, temerea de necunoscut se slăbește încă și mai tare pentru rațiuni analoge celor de mai sus.

Am zis că sentimentul religios este în esența sa temerea de necunoscut. Mi se va obiecta, poate, că omul, avînd în toate perioadele dezvoltării sale religioase o idee

foarte lămurită, deși, poate, greșită, despre spiritele care sînt cauza tuturor lucrurilor, el nu se teme de necunoscut, ci de ființe foarte cunoscute. La aceasta voi răspunde că toate spiritele, de la sufletele ordinare și pînă la Dumnezeu, sînt considerate a fi nu numai foarte puternice și aplecate a face rău omului, dar și înzestrate cu voință liberă, așa că necunoscutul, de care se teme omul nu este propriu vorbind ființa de la care poate proveni răul, ci *efectuarea răului* și *întinderea lui*, lucruri care nu se pot de loc prevedea, fiindcă atîrnă de capriciul spiritelor. Tot într-o astfel de pozițiune se află, de exemplu, și lupul care vede noaptea un chibrit aprins înaintea lui ; el are o idee lămurită, cel puțin despre forma si culoarea flăcării ce vede, și știe că din partea acestei flăcări, și nu de aiurea, poate să vie răul de care se teme ; dar el fuge, fiindcă nu știe nici dacă flacăra îl va cruța sau nu, nici pînă unde se va întinde răul ce i-l va face. Așadar, temerea de necunoscut este în esență aceeași de la animale pînă la omul civilizat.

Să se observe că temerea de necunoscut crește la început în proporție cu puterea ce se atribuie spiritelor pînă în perioada idolatriei, unde ajunge la maximul intensității sale, fiindcă atunci, pe de o parte, zeii sînt foarte puternici, iar pe de altă parte voința lor nu are nici un frîu sau cel puțin este cu totul necunoscută. De aici încolo voința spiritelor superioare, fiind din ce în ce mai cunoscută și pentru a zice astfel, mai regulamentată, temerea de necunoscut descrește din ce în ce mai mult ; la această descreștere contribuie și progresul cunoștințelor experimentale, care pe zi ce merge răpesc de la atotputernicia spiritelor cîte un fenomen natural, care se poate explica fără a face să intervină acțiunea spiritelor.

Cu progresul științelor pozitive, omul ajunge în timpurile din urmă la convingerea că toate fenomenele se produc conform unor legi fixe și necesare. De aici încolo, omul nu mai are nimic de temut sau de așteptat de la

voința liberă a nici unei ființe închipuite, posibile sau imposibile. Cu toate acestea, se observă că sentimentul religios există încă, deși într-un grad foarte slab, chiar la învățați de acei care se cred cu totul emancipați de credințele religioase. Aceasta se întîmplă, prin lipsa unei convingeri științifice adînci și prin efectul eredității. Căci, acea parte a creierului, care servește ca organ al sentimentului religios, a ajuns, desigur, la o foarte mare dezvoltare și a cîștigat o mare consistență, în urma unui lung exercițiu de funcționare, urmat în mai multe mii de ani, astfel că, deși acest organ se află de mult în decadență, totuși generațiile actuale au moștenit, cu dînsul, o predispoziție organică pentru sentimentul religios, care nu va dispărea pe deplin decît cînd organul respectiv va fi cu totul atrofiat, în urma unei lungi neîntrebuințări. Pe cît timp această predispoziție există încă, omul încearcă *o vagă temere de necunoscut*, care-l face uneori să admită existența lui Dumnezeu fără nici o trebuință metafizică, ci numai pentru a da un obiect inteligibil temerii ereditare pe care o simte. Această temere inspiră la unii învățați, pretinși emancipați de credințele religioase, raționamentul următor, care nu e niciodată mărturisit : „Lumea este, *pe cît o cunoaștem noi*, cîrmuită de legi fixe și trebuitoare, dar cunoștințele noastre nu se întind mai departe de oarecare margini, și dincolo de aceste margini este un necunoscut nesfîrșit, în care poate foarte bine intra posibilitatea existenței unui Dumnezeu răzbunător. Dacă, din întîmplare, acest Dumnezeu există, atunci, pentru că nu l-am recunoscut, el ar putea să mă pedepsească fie pe lumea aceasta, fie pe o altă lume, a cărei existență iarăși este posibilă în nesfîrșitul necunoscut. De aceea, pentru toate eventualitățile, e prudent ca să admit existența lui Dumnezeu". Acest raționament, pe care eu însumi mi-l făceam cu cîțiva ani în urmă, este făcut de aceia care nu sînt încă convinși adînc de adevărul că *nimic în lume nu atîrnă de liberul arbitru al nimănuia* și că *totul se face*

conform unor legi absolut fixe și necesare. Însă acest adevăr cîștigă din ce în ce mai mult teren, cu cît științele pozitive fac progrese ; și va veni o zi cînd toată lumea va fi pe deplin convinsă de el. Din acea zi, temerea de necunoscut, precum și orice alte urme ale sentimentului religios vor fi dispărute cu totul și pentru totdeauna.

Dacă punem deoparte sentimentul religios, care, după cum am văzut, este destinat a dispărea cu totul, nu mai rămîn din toate religiunile decît niște idei metafizice, și în acest înțeles se poate zice că religiunile sînt sistemele metafizice ale omului în primele perioade ale dezvoltării sale, precum cele mai înalte generalizări sistematizate ale științelor pozitive constituiesc, sau vor constitui, sistemele metafizice pentru timpurile ulterioare. De aici rezultă că este falsă opiniunea lui H. Spencer, după care religiunea și știința ar avea, pentru *căutarea adevărului*, domenii *disticte* și *coexistente*, cea dintîi ocupîndu-se cu *incognoscibilul* și cea de-a doua cu *cognoscibilul*. A zice că religiunea poate coexista și, prin urmare, poate fi conciliată cu știința este tot așa de absurd ca și a zice că pot *coexista* două forme *succesive* ale aceluiași lucru, ca și a zice, de exemplu, că se poate concilia astronomia veche, care zicea că Soarele se învîrtește împrejurul Pămîntului, cu astronomia modernă, care zice că Pămîntul se învîrtește împrejurul Soarelui. Metafizica religioasă este destinată a pieri și a nu coexista cu metafizica științifică pentru motivul că ea se transformă pentru a da naștere acesteia din urmă. Este învederat că, în timpul de tranzițiune, metafizica științifică crescîndă coexistă cu metafizica religioasă descrescîndă ; dar ceea ce voiesc să afirm este că aceste două forme de cugetare nu pot să se dezvolte și să meargă *paralel* într-aceeași direcțiune suitoare sau coborîtoare.

Acestea fiind zise, pășim în istoria ideilor metafizice.

Din cercetările științifice, făcute în timpurile din urmă, rezultă că noi am trecut, în privința ideilor, ca și în cele-

lalte privințe, prin toate gradele intermediare care se află între noi și popoarele cele mai sălbatice. Rămășițe din toate credințele strămoșilor noștri se află cu îmbelșugare în limbile, poveștile, baladele, superstițiunile, obiceiurile popoarelor civilizate de astăzi ; și, din aceste rămășițe, se constată că noi am avut odinioară aproape întocmai aceleași credințe pe care le au astăzi popoarele sălbatice și cele barbare. De aceea, cu credințele popoarelor sălbatice de astăzi și cu rămășițele ce conservăm încă din vechile noastre credințe, putem reconstitui ideile metafizice, pe care le-am avut succesiv de la începutul omenirii pînă acum.

Transformarea ideilor metafizice de la începutul omenirii pînă acum s-a făcut încet, pe nesimțite și neîntrerupt, așa încît e cu neputință a găsi o deosebire radicală între ideile corespunzătoare la două epoci despărțite prin un interval nu numai de cîțiva ani, dar chiar de cîteva veacuri ; cu toate acestea, fiindcă deosebirea este foarte mare între credințele care corespund la epoci foarte îndepărtate una de alta și totodată pentru a fi mai metodic în expunere, voi împărți istoria ideilor metafizice în mai multe perioade mari, mai mult sau mai puțin artificiale, caracterizate prin sisteme metafizice destul de deosebite.

CAPITOLUL II

PERIOADA FETIȘISMULUI

Puterea intelectuală și sfera de gîndire cresc treptat, cu cît ne suim pe scara care se întinde între animalele cele mai inferioare și oamenii cei mai civilizați. Dacă ne oprim la animalele, nemijlocit inferioare omului, precum sînt cîinii, elefanții, maimuțele, vedem că, deși ele au o

forță intelectuală relativ mare, totuși atențiunea lor nu este atrasă decît de *un foarte mic număr de obiecte*, care se află relativ *foarte aproape* de dînsele, și amintirile, precum și previziunile lor nu se raportă decît la *un foarte mic spațiu de timp*. Cu alte cuvinte, gîndirea acestor animale se învîrtește într-o foarte mică sferă de *materie, spațiu și timp*. Este de observat că obiectele îndepărtate, precum sînt soarele, stelele, norii, cerul, sînt percepute de aceste animale ca obiecte apropiate. Aceste animale n-au încă, propriu vorbind, o idee de cauza lucrurilor pe care le percep.

Cînd animalul devine om, el mai lărgește sfera sa de gîndire, și aceasta se lărgește din ce în ce mai mult, pe măsură ce omul progresează. Ulterior, cînd omul a devenit capabil să conceapă ideea cauzei lucrurilor, el concepe mai întîi cauza propriilor sale acțiuni, apoi pe aceea a lucrurilor apropiate și apoi treptat pe aceea a lucrurilor din ce în ce mai depărtate.

Iată rațiunea psihologică a ceea ce am enunțat și care va servi în același timp să explice toate faptele care vor fi prezentate în această introducere istorică :

Omul compară în mintea sa chiar fără să vrea imaginile obiectelor exterioare simțite și concepe, prin urmare, un raport de asemănare sau de neasemănare între dînsele. Însă omul primitiv, avînd creierul foarte puțin diferențiat, percepe foarte puține imagini care să fie deosebite unele de altele, ceea ce înseamnă că multe obiecte deosebite pentru un creier mai diferențiat produc aceeași impresiune într-un creier rudimentar cum este al omului primitiv. Ceea ce se întîmplă cu imaginea lucrurilor exterioare se întîmplă pentru același motiv și cu elementele imaginilor obiectelor exterioare, adică cu ideile abstracte, generale sau particulare, care reprezintă calitățile sau proprietățile obiectelor exterioare. Iată pentru ce omul primitiv are puține idei și pentru ce fiecare din ideile sale reprezintă, în același timp, mai multe calități

pe care el nu le poate încă distinge ; însă pe o treaptă mai înaltă a civilizației, omul recunoaște că fiecare din ideile crezute odată simple se poate analiza și descompune în alte idei mai elementare reprezentînd subdiviziuni de-ale calității crezute odată ireductibile. Din toate acestea rezultă că omul primitiv consideră ca egale sau ca asemănătoare lucruri de acelea pe care, în urma diferențierii progresive a creierului și analizării din ce în ce mai adînci a lucrurilor în decursul veacurilor, omul mai înaintat le găsește că sînt neegale sau chiar cu totul deosebite. Dacă, pe lîngă acestea, vom mai adăuga că, după o lege fundamentală a cugetării, omul este totdeauna împins a conchide, prin inducțiune sau analogie, la asemănarea lucrurilor necunoscute sau puțin cunoscute cu acelea despre care el are cunoștința cea mai lămurită și dacă vom mai adăuga că sînt foarte puține lucrurile lămurit cunoscute din care omul primitiv are a trage concluziunile sale, atunci vom înțelege ușor pentru ce omul primitiv confundă și pune pe aceeași linie lucruri din care pentru noi unele sînt reale și altele închipuite sau unele posibile și altele imposibile. De altminteri, distincțiunile acestea atîrnă cu totul de gradul de diferențiere a creierului, și e probabil că de acum peste cîteva mii de ani coborîtorii noștri vor găsi că și noi am făcut confuzie între lucruri relativ deosebite, precum găsim noi astăzi că au făcut oamenii primitivi.

Fiindcă omul conchide în mod trebuincios, prin inducțiune și analogie, de la lucrurile cunoscute la cele necunoscute sau puțin cunoscute, de aceea e interesant a se ști care sînt cele dintîi și cele mai lămurite cunoștințe pe care le-a căpătat omul primitiv și care i-au servit ca punct de plecare a meditațiilor sale.

Atențiunea omului primitiv fiind atrasă aproape exclusiv de trebuințele trupului său și de mișcările ce el face pentru satisfacerea acelor trebuințe, cele dintîi cunoștințe vagi ce el capătă se raportă la persoana sa ; și

aceste cunoștințe devin apoi din ce în ce mai lămurite și sînt în tot timpul viitor cele mai lămurite din toate, fiindcă rezultă totdeauna din cea mai mare sumă de experiențe ce face omul vreodată. Cunoștința de sine, fiind cea dintîi formată și cea mai lămurită în urmă, devine baza de comparațiune și punctul de plecare pentru toate celelalte cunoștințe ; de aceea omul atribuie, prin analogie și inducțiune, caracterele sale mai întîi celorlalți oameni, apoi animalelor și, în sfîrșit, tuturor lucrurilor din lume. Această tendință a omului de a împrumuta tuturor lucrurilor chipul și asemănarea sa se numește antropomorfism și s-a manifestat necontenit și pretutindeni de la începutul omenirii și pînă astăzi.

Să vedem acum, conform acestor principii, ce idei metafizice au putut să se formeze în capul oamenilor primitivi.

Voi împărți aceste idei în două categorii, din care una se raportă la prevestiri și alta la spirite.

1. PREVESTIRILE

Cea mai îndepărtată origine a ideii de cauză o găsim și trebuie căutată în fenomenul psihologic al asociațiunii necesare a imaginilor corespunzătoare obiectelor care au fost percepute nemijlocit unul după altul. Așa, de exemplu, cînd omul primitiv percepe pe rînd, mai întîi, apunerea soarelui și după aceea noaptea, și mai cu seamă cînd aceasta s-a repetat mai de multe ori, atunci, ori de cîte ori vede soarele apunînd, imaginea nopții se înfățișează în mintea lui și *se așteaptă* a o vedea în realitate. Această *așteptare* există și în mintea animalelor superioare, și dacă ea nu dă încă naștere la ceea ce numim noi, propriu vorbind, *idee de cauză*, ea produce însă ceva analog, care s-ar putea numai o idee vagă de *succesiune necesară*.

Dar iată cum ideea de cauză, care derivă de aici, este ajutată în formarea ei și întărită prin antropomorfism:

Cunoștința de sine este la început foarte vagă și nu cuprinde, deocamdată, decît cunștiința trebuințelor trupești și aceea a satisfacerii lor. Mai tîrziu ea cuprinde și o idee vagă despre raportul ce există între o trebuință și satisfacerea ei și care nu este altceva decît ideea de *voință* sau *cauză*. Voința sau cauza, atribuită mai întîi celorlalți oameni și animalelor, nu se manifestă în exterior, în ochii observatorului primitiv, decît ca o *succesiune* a două fapte : a celui prin care se manifestă trebuința și a celui prin care se arată satisfacerea ei. Din acestea, omul conchide mai tîrziu, prin analogie, cînd atențiunea lui este atrasă și de alte lucruri, că orice succesiune de lucruri e o succesiune de *cauză* și *efect*. Această concluziune este confirmată de cea mai mare parte din faptele ce se observă în natură, adică de toate acelea care se repetează în aceeași ordine. De altă parte, omul sălbatic nu are creierul destul de diferențiat prin experiență și nu are observațiunea destul de atentă pentru a face distincțiuni între diferitele succesiuni de fapte și a recunoaște că numai unele fapte se succedează totdeauna în aceeași ordine și că, chiar printre acestea, sînt unele care se succedează, fără a fi respectiv cauze și efecte propriu-zise. Sălbaticul, neputînd încă concepe decît o singură idee pentru toate succesiunile, nu are decît o singură credință, anume că totdeauna lucrul următor este produs de cel care a precedat. Astfel, cînd vede curcubeul și după aceea împrăștierea norilor, el crede că aceștia au fost speriați sau alungați de curcubeu ; cînd vede o stea căzînd și după aceea un om murind, crede că evenimentul dintîi a produs pe cel de-al doilea ; cînd întîlnește în cale-i cutare animal și după aceea i se întîmplă o nenorocire, el crede că acel animal i-a pregătit nenorocirea ; cînd, plecînd la vînat, întîlnește în drum cutare sau cutare pasăre și după aceea prinde vînat mult, el crede că acea pasăre i-a scos

vînatul înainte și așa mai departe. De aceea, cînd cu altă ocaziune, el vede una din aceste presupuse cauze, el crede că va urma și presupusul efect respectiv. Dacă însă i se întîmplă că presupusul efect să nu urmeze, atunci el atribuie aceasta la o cauză sau voință contrară celei dintîi, însă tot de natura acesteia. De exemplu, dacă mergînd la vînat omul primitiv întîlnește în cale-i pasărea ce-i prevestește un vînat îmbelșugat, și după aceea, sau tot în acel timp, mai întîlnește și alte lucruri, mai mult sau mai puțin neobișnuite, atunci el crede că, deși pasărea favorabilă i-a scos vînatul mai înainte, însă unul din celelalte lucruri ce a mai întîlnit în cale i l-a alungat. De aceea, toată strădania filosofică a omului primitiv consistă în a cerceta căruia dintre lucrurile întîlnite mai dinainte se datorește întîmplarea mai din urmă. După experiențe de veacuri, se hotărăște, în sfîrșit, ce urmare trebuie să aibă întîlnirea ori întîmplarea cutărui sau cutărui lucru ; și, fiindcă toate lucrurile sînt privite mai cu seamă din punctul de vedere al binelui sau al răului ce ele pot să cauzeze omului, de aceea toate lucrurile ajung să fie clasificate în lucruri de bun augur și de rău augur, fiecare din acestea prevestind un bine sau un rău special. Cînd mai tîrziu aceste idei se combină cu acelea despre spirite, omul crede că în fiecare lucru ce prevestește rău se află un spirit ce-l dușmănește ; de aceea, el caută a împiedica pe acest spirit de a-și realiza planurile rele, rugîndu-l, amenințîndu-l, amăgindu-l cu făgăduințe și, la nevoie, chiar paralizîndu-i forțele cu ajutorul unui alt duh invocat pentru aceasta sau cu alte mijloace vrăjitorești. Cu chipul acesta, omul ajunge a găsi leac, mai mult sau mai puțin eficace, pentru mai toate prevestirile rele.

Din aceste idei primitive asupra cauzei lucrurilor s-au născut toate credințele privitoare la prevestiri, precum și arta de a prevesti. Aceste credințe și această artă s-au dezvoltat și s-au complicat mai tîrziu din ce în ce mai mult, ele au existat în diferite grade de perfecționare la toate

popoarele vechi și noi și se află încă în putere la clasele de jos ale popoarelor celor mai civilizate de astăzi ; ba, ce e mai mult, ele nu au dispărut încă cu totul nici chiar din clasele culte ale acestor popoare. Pentru a dovedi aceasta, e destul a aminti superstiția privitoare la zilele nefaste, în care nu se poate începe o întreprindere, superstiția privitoare la numărul 13, și mai cu seamă, superstițiile jucătorilor la noroc, care cred cu tot dinadinsul, că norocul sau nenorocul lor, atîrnă de locul ce-l ocupă la masa de joc, de vecinătatea cutărei sau cutărei persoane, de menirea ce o face în gînd etc.

2. SUFLETELE [1]

Credința în suflete este născută din antropomorfism și din neputința în care se găsea omul primitiv de a deosebi ceea ce noi numim, cu drept sau fără drept, realul de închipuit și posibilul de imposibil.

Visurile, umbrele și imaginile reflectate de apă și de corpurile lucii au fost, desigur, cele dintîi și cele mai frecvente fenomene amăgitoare, care au atras atențiunea omului primitiv, cînd el a ajuns să fie capabil de oarecare reflexiune. Se știe că animalele superioare și copiii mici cred că văd ființe reale în dosul oglinzii în care se uită, că ei caută să prindă umbrele care se mișcă și că copiii mici care au văzut în vis vreun monstru înspăimîntător nu se cred în siguranță, după ce s-au trezit din somn, decît îngrămădindu-se la sînul mamei lor pentru a fi apărați de dînsa. Aceste fapte ar fi singure de ajuns pentru a dovedi că omul primitiv, a cărui inteligență nu era la început mai mare decît aceea a ființelor de mai sus, a trebuit să fie amăgit, ca și acestea, de către aceleași fenomene. De altmintrelea sînt chiar astăzi sălbatici, precum sînt locuitorii din Noua Zeelandă, care cred în realitatea obiectivă a visurilor lor și care atribuie un fel de trup și o existență deosebită umbrelor și imaginilor reflectate de corpurile lucii.

[1] Cele mai multe fapte din cîte sînt rezumate în acest paragraf și în secția următoare, precum și unele din interpretările lor sînt luate din cărțile următoare : *Principles of Sociology* de H. Spencer, *Primitive Culture* de Ed. Tylor și *Origin of Civilisation* de Sir John Lubbock (n. a.).

Omul primitiv care crede în realitatea obiectivă a viselor sale și care, de altă parte, știe din mărturia tovarășilor săi că rămîne imobil în același loc tot timpul cît visează, nu poate natural să împace aceste două realități decît admițînd că persoana sa este compusă din două ființe identice : una, care este culcată în timpul somnului, și alta, care tot în acel timp se desparte de cea dintîi pentru a umbla singură încoace și încolo. Această din urmă ființă este aceea ce se numește *suflet*. Să se observe că sufletul, care mai tîrziu este considerat din ce în ce mai transparent, mai aerian, mai inapucabil, la început n-a putut fi considerat decît ca un simplu duplicat al trupului, avînd aceeași consistență, aceleași trebuințe și aceleași satisfacții ca acesta.

Sălbaticul întîlnește în vis nu numai ființe în viață și lucruri de acelea care sînt încă în ființă, dar și oameni care au murit, animale care au pierit, lucruri nemișcătoare, care au fost stricate sau nimicite. De aici el conchide că numai trupurile lor au fost omorîte sau desființate și că sufletele lor sînt încă în viață, fiindă le-a văzut în vis. Deci tot ce există în lumea reală este dublu, și duplicatul care se numește *suflet* poate continua să trăiască după moartea duplicatului ce se numește *corp*.

Credința în suflete este întărită prin reflexiunea ce omul primitiv face asupra umbrelor. Ce poate fi umbra care se ține de om, care merge și se oprește cu dînsul, care imitează toate mișcările lui și care seamănă așa de mult cu dînsul ? Ea nu poate fi, își zice sălbaticul, decît sufletul, care se ține nedespărțit de om pe cît timp acesta e viu și se desparte de dînsul în timpul somnului sau după moar-

tea corpului. Această concluziune este confirmată și de împrejurarea că, precum nu poate cineva apuca cu mîna sufletul care iese din omul adormit spre a se duce după aventuri proprii, tot așa nu poate apuca umbra, care se ia după om.

Dar, precum oamenii au umbre, tot așa au și animalele, și plantele, și munții, și pietrele și toate lucrurile din lume. Așadar, fiecare lucru din lume are cîte un suflet.

Ceea ce s-a zis despre umbre se aplică și la imaginile lucrurilor reflectate în apă și în corpurile lucii în general.

Sînt astăzi popoare sălbatice, nu de tot înapoiate, care cred că omul are două suflete. După această credință, cînd omul doarme, unul din sufletele sale iese din trup pentru a umbla încoace și încolo, pe cînd celălalt rămîne să păzească trupul și manifestă prezența sa prin respirare ; iar cînd omul moare, atunci amîndouă sufletele se duc și respirarea încetează. Fiindcă respirarea este semnul după care se cunoaște că unul sau amîndouă sufletele se află în trup, de aceea sufletul și-a primit numirea la toate popoarele și în toate limbile de la cuvintele ce însemnează *a sufla, a respira*. Este de observat că la popoarele vechi, precum și la indieni, la greci, la romani, sufletele morților se mai numesc și *umbre*. Toate aceste numiri însă confirmă teoria ce susținem în privința originii credințelor în suflete.

Sînt unele popoare indigene în India care cred că omul are trei suflete. E probabil că, în toate locurile, în primele timpuri, omul a ajuns la această credință cînd a simțit trebuința să-și explice cum și pentru ce el poate avea *în același* timp o umbră, o imagine reflectată de apă și trupul însuflețit de puterea și voința obișnuită. Aceste trei suflete sînt însă așa de strîns legate între dînsele, încît ele nu se despărțesc niciodată, afară numai decît pentru mici momente ; și cînd este ca omul să moară corporal, ele părăsesc toate împreună trupul acestuia. Cu alte cuvinte, cele trei suflete ale omului nu formează decît unul singur, care se poate divide accidental și momentan în trei părți, fiecare din aceste părți avînd forma omului întreg. Este probabil că din ideea acestei treimi nedespărțite a sufletului omenesc s-a născut mai tîrziu ideea treimii nedespărțite a sufletului lumii, a lui Dumnezeu, trinitate care constituie principala dogmă a brahmanismului și a creștinismului.

La început, sufletele nu sînt nemuritoare. Și, în adevăr, omul primitiv, nu poate să creadă că trăiesc decît acele suflete pe care el le vede în vis, sau altfel. Însă, dintre lucrurile și ființele care au pierit, nu i se mai arată lui în vis decît acelea care au pierit de curînd și despre care el păstrează amintire. Așadar, toți strămoșii și toate lucrurile de altădată, care nu se mai arată în vis, au pierit cu suflet cu tot. De aici urmează că sufletul *poate* să moară o dată cu trupul, dar obișnuit el trăiește încă mulți ani după moartea acestuia : și, dacă sînt mai multe suflete, ele pot muri deodată sau pe rînd. Conform acestor credințe, la toate popoarele sălbatice se întrebuințează diferite mijloace sigure pentru a ucide sufletele morților la nevoie.

La început, sufletele morților nu au un *rai* sau un *iad* unde să trăiască. Ele umblă pe pămînt cam pe locurile pe unde umblau trupurile cînd erau în viață. Fiindcă însă lucrurile și ființele din lume, atît cele care trăiesc trupește, cît și cele care au pierit, sînt nenumărate și fiindcă fiecare din acestea are unul, două și chiar trei suflete, de aceea omul primitiv crede că nu e loc în lume în care să nu se găsească suflete cu grămada. Aceste suflete însă nu stau binișor : cele care au pierdut trupurile lor caută să intre pe furiș în trupuri străine pe cînd sufletele acestora sînt plecate momentan sau intră cu putere peste alte suflete, pe care le dau afară ; de altă parte, chiar sufletele cu trupuri au cîteodată fantezia de a trece în alte trupuri străine. Sufletele mai au puterea de a se transfigura și de a lua proporțiuni colosale sau de tot mici ; toate acestea le vede sălbaticul cu propriii săi ochi cînd visează

sau cînd e treaz și se află singur în întuneric, împrejurare care favorizează producerea halucinațiilor. Fiindcă sufletele se află cu grămada pretutindeni și au astfel de puteri, de aceea nu e nici o mișcare sau lucrare în lume pe care omul primitiv să nu o atribuie unui suflet. Astfel, o creangă se clatină, este un suflet care o scutură ; o piatră se rostogolește de pe munte, este un suflet care a împins-o ; cînd sălbaticul chiuie în pădure și-i răspunde un ecou, este un suflet care-l îngînă și așa mai departe.

Sălbaticul crede bucuros că binele care i se întîmplă vine așa, de la sine, în timp ce toate nenorocirile sale le atribuie sufletelor. Sufletele morților se deosebesc, mai cu seamă, prin răutatea lor. Sălbaticul este bolnav din cauză că unul din aceste suflete îi înțeapă inima cu spini, îi pune cărbuni aprinși pe tîmple, îi strînge intestinele, și așa mai departe, după organul afectat și după felul de durere ce simte. El este în delir sau într-un acces de nebunie ori de epilepsie din cauză că un suflet de mort, sau chiar o mulțime din aceste suflete, a intrat în trupul său, după ce a alungat sufletul acestuia, și îl chinuie numai din plăcerea de a face rău. Moartea chiar, adică despărțirea fără voie a trupului de sufletul său, este atribuită sufletelor morților cînd ea nu este determinată prin violențele oamenilor în viață. Tot în felul acesta se explică toate nenorocirile omului. Dar de ce sufletele sînt așa de răutăcioase ? Iată de ce : sălbaticul este în luptă continuă nu numai cu natura, dar cu oamenii din fel de fel de triburi dușmane, din care el nu face parte, și chiar cu tovarășii săi de toate zilele. El nu e sigur de o îmbucătură de mîncare, de răul tuturor acestora, decît numai dacă face și el întrebuințare cît mai multă de pumni și de ciomag. Mai toți oamenii, fiind în timpul vieții lor dușmanii sălbaticului, sufletele lor continuă firește, după moarte, a face rău acestuia. Cu chipul acesta sălbaticul are pe capul său ca dușmani și pe vii și pe morți. El trebuie deci să lupte pentru existența sa cu toți acești dușmani. Armele

și artificiile pe care el le întrebuințează în lupta sa cu sufletele morților se pot împărți în următoarele șapte clase :

1. *Bătaia ordinară.* În timpul zilei, sufletele morților nu sînt tocmai puternice, și atunci ele sînt ușor învinse cu armele ordinare. Astfel, de exemplu, cînd sălbaticul vede un vîrtej de vînt și de colb, care pentru dînsul este un suflet de mort călare pe vînt, el dă cît poate cu pumnul, cu ciomagul, cu toporul în vîrtej, pînă cînd acesta încetează, adică pînă cînd sufletul de mort, cu coastele rupte, de bătaie, descalecă de pe vînt și fuge. Dar noaptea, sufletele morților sînt mult mai puternice, și atunci bătaia ordinară nu are efect contra lor.

2. *Uciderea sufletelor.* Pentru a ucide sufletul unui om viu o dată cu trupul său, sălbaticul n-are decît să ardă sau să mănînce pe acel om. Dacă îl mănîncă, atunci sufletul mortului, fiind mîncat de sufletul său, el cîștigă toate calitățile omului ucis. De aceea, sălbaticul caută să mănînce pe dușmanii săi cei mai curajoși și mai dibaci pentru a deveni el singur curajos și dibaci. Cîteodată, e c de ajuns, pentru acest scop, de a mînca numai inima dușmanului, curajul său fiind presupus că stă în inimă. Cînd sălbaticul voiește să ucidă sufletul unui mort, care-l necăjește noaptea și pe care-l recunoaște, atunci el dezgroapă trupul acestuia ziua și îl arde sau îi scoate numai inima și i-o frige, după cum e de ajuns a mînca inima unui dușman viu și curajos pentru a deveni curajos ca el, inima fiind considerată ca fiind sediul sufletului și în mod special al curajului. Cu chipul acesta, el crede că a omorît și sufletul mortului, care e presupus că ziua stă ascuns în inima acestuia. Se înțelege, că el avînd credința adîncă că sufletul a pierit, nu-l mai vede nici aievea, nici în vis. Dacă însă se întîmplă să mai vadă mortul în vis, atunci el crede că acesta a avut mai multe suflete, din care tot i-a mai rămas unul sau două ; de aceea el caută prin diferite vrăji să afle unde e culcușul lor pentru a le omorî și pe acelea.

3. *Jertfele*. Omul primitiv nu poate presupune că sufletele au altfel de trebuințe și de plăceri decît acelea pe care le au și oamenii în viață. De aceea, pentru a împăca și îmblînzi sufletele, el le aduce ce are mai bun de mîncare și de băut acolo unde ele se află obișnuit ziua, adică pe la mormintele trupurilor din care au ieșit. Este adevărat că bucatele și băuturile aduse rămîn neatinse, dar se crede că sufletele mănîncă și beau numai partea spirituală a acestor ofrande, adică sufletul lor, lăsînd trupul pentru cei vii. Fiindcă sufletele sînt nenumărate și pretutindeni, de aceea se introduce obiceiul că omul din tot ce mănîncă azvîrle o bucățică în aer și din tot ce bea varsă mai întîi o leacă pentru sufletele care se află primprejurul lui. Este cunoscut că acest obicei a existat la toate popoarele vechi și există și astăzi în clasele inferioare ale unui mare număr de popoare din Europa. Sînt multe popoare barbare la care există credința că sufletele se duc, în zile anumite, pe la casele rudelor lor în viață. În aceste zile, este obiceiul să se pregătească bucate bune, care se pun pe masă și apoi se lasă deschise toate borticelele și crăpăturile de la uși și ferestre, pentru ca sufletele dorite să poată intra pentru a ședea la masă.

4. *Fetișii*. Credința în fetiși se naște ceva mai tîrziu; de aceea ea caracterizează pe popoare relativ înaintate, ca acelea care locuiesc astăzi în centrul Africii și al Asiei. Iată cum s-a născut această credință:

La început, cînd familia nu exista de loc, sălbaticul este părăsit de mama sa încă din copilărie, și de aici încolo toți oamenii sînt deopotrivă străini pentru dînsul, așa fel că el trăiește în aceeași dușmănie cu părinții și rudele sale, pe care de altminteri nici nu-i cunoaște, ca și cu ceilalți oameni. Toți oamenii în viață fiind dușmanii săi, toate sufletele de morți nu pot fi decît răutăcioase în privința lui. Dar, cu timpul, se stabilesc și raporturi de bunăvoință mai trainice între oameni: iubirea sexuală, în loc de a fi totdeauna momentană, dă naștere la o iubire mai îndelungată între aceleași persoane; prietenia devine o legătură mai durabilă între două sau mai multe persoane; iubirea și îngrijirea de mamă se prelungesc pînă la o vîrstă mai înaintată a copiilor, legături și simpatii de rudenii încep a se forma. Toți aceia care sînt în astfel de legături cu sălbaticul încep a fi considerați de dînsul ca binevoitori, mai mult sau mai puțin statornici, ai lui, în opoziție cu toți ceilalți oameni, care îi sînt totdeauna răuvoitori. E natural ca întocmai această distincțiune să înceapă a se face și între sufletele morților; acestea fiind considerate ca bune sau rele, după cum provin de la oamenii ce în viață au fost buni sau răi pentru sălbatic. Fiindcă sălbaticul poate chema în ajutorul său, la nevoie, pe acela care în viață fiind, se află în legături de bunăvoință cu dînsul și fiindcă pînă la un punct poate chiar să-i comandeze, de aceea el crede că tot această purtare poate s-o aibă și cu sufletele binevoitorilor ce au murit.

Omul primitiv, recunoscînd în sufletele morților o putere *din ce în ce mai mare* decît a sa, simte că nu mai poate lupta cu succes contra sufletelor dușmane decît cu ajutorul unuia sau al mai multor suflete binevoitoare. Meșteșugul însă este de a pune mîna pe un suflet binevoitor și de a-l sili să facă slujba pentru care este căutat. Este admis deja că sufletul omului după moarte, mai ales, cînd trupul său a fost distrus, se vîră în trupul unui animal, al unei plante și chiar al unui obiect, cum am zice noi, neorganic. Cu timpul, chiar se înrădăcinează credința că mai toate lucrurile din lume sînt hălăduite și însuflețite de suflete omenești. Aceasta fiind admisă, acela care dorește să puie mîna pe un suflet bun, n-are decît să observe în care obiecte se întrupează obișnuit suflete de felul acesta. În țările calde din centrul Africii sînt o mulțime de șerpi care intră fără sfială în bordeiele negrilor și se culcă prin unghere pentru a se răcori... Negrul crede

că acești șerpi nu pot fi decît sufletele întrupate ale rudelor sau amicilor morți, care vin acum să-l viziteze. De aceea, el le pregătește culcușuri bune, îi hrănește, vorbește cu dînșii și se închină lor, rugîndu-i să lupte voinicește contra dușmanilor săi. Acești șerpi sînt fetiși în înțelesul propriu al cuvîntului. În alte țări sînt aleși ca fetiși liliecii, care zboară seara pe sub acoperămîntul bordeielor și care pentru acest motiv sînt crezuți a fi sufletele întrupate ale rudelor moarte. În regulă generală, animalele alese ca fetiși sînt tocmai acelea care fără a fi vătămătoare, se află după țări și după timpuri, în comunicațiunea cea mai strînsă cu omul și locuința lui, precum sînt șerpii, liliecii, boii etc.

Omul primitiv mai crede că sufletul unui mort se duce în tot momentul să vadă obiectele care i-au aparținut în viață și că el se întrupează chiar cîteodată în acele obiecte. Cel care voiește să provoace cu siguranță întruparea sufletului în unul din aceste obiecte, pe care a pus mai dinainte stăpînire, n-are decît să cheme sufletul *pe nume*, rugîndu-l să vie, și atunci acesta vine, ori de unde ar fi, pentru a intra în obiectul pregătit. În cazul acesta, sufletul este *evocat*, iar cînd este chemat în ajutor, atunci se zice că este *invocat*. Însă atît evocațiunea, cît și invocațiunea n-au efect dacă nu conțin numele sufletului adică numele omului care a avut acest suflet înainte de a muri. Pe baza acestei credințe, *fetișistul* se îngrijește să aibă în casa sa sau la dînsul o șuviță de păr, o unghie, un oscior sau altceva din trupul unei rude sau al unui prieten mort, crezînd că are, cu chipul acesta, la dispoziția sa sufletul aceluia al cărui obiect a fost păstrat de fetișist. Acest obiect devine astfel pentru fetișist un fetiș și un talisman în același timp. Fiindcă între lucrurile ce au aparținut mortului, chipul său este cel mai de căpetenie, de aceea, mai tîrziu, se naște ideea de a reproduce chipul mortului în lemn, în piatră etc. și, astfel, a sili sufletul acestuia, prin evocațiune sau invocațiune, a se întrupa în bucata de

lemn sau de piatră ce-i seamănă la chip. După cum vom vedea mai departe, din această credință, combinată cu altele, s-a născut mai tîrziu idolatria. Figurile morților, reproduse în miniatură pe bucățile de lemn sau piatră, constituiesc asemenea talismane portative. Se știe că obiceiul de a purta talismane a existat la toate popoarele și că iconițele și cruciulițele pe care creștinii le poartă la gît sînt asemenea niște talismane.

Este de observat că fetișii nu au multă considerație la adoratorii lor cum au zeii în perioada următoare. Aceștia iau, ca să zic așa, pe fetiși în slujbă la dînșii, ca să le facă treaba : îi înfig pe la hotare, dacă sînt de lemn ori de piatră, precum ca să le păzească țarinele ; îi țin în casă, pentru a păzi familia de toate relele și așa mai departe. Fetișii sînt adorați, hrăniți, adăpați, cocoliți pe cîtă vreme fac treabă ; de unde nu, mănîncă bătaie și, la nevoie, sînt chiar azvîrliți ca lucruri netrebnice și înlocuiți cu alți fetiși mai vrednici.

5. *Exorcismul.* Acel care e în delir sau într-un acces de nebunie sau de epilepsie e considerat că are în trupul său unul sau mai multe suflete răuvoitoare, care au intrat peste sufletul propriu al lui sau chiar după ce au dat afară pe acesta. Pentru a alunga aceste suflete răutăcioase, mai mulți sălbatici, armați cu ciomege, cu topoare, cu frînghii, cu tăciuni aprinși, se adună împrejurul bolnavului și poruncesc sufletelor să iasă din trupul acestuia, amenințîndu-l prin vociferări și răstiri că, la caz contrar, au să le bată, să le lege, să le taie, să le frigă, să le mănînce etc., pînă cînd sufletele se sperie și fug. Dacă însă ele nu fug degrabă, bolnavul este cu tot dinadinsul bătut și chinuit, pentru ca cu chipul acesta să sufere și sufletele răutăcioase dintr-însul. Celelalte boli, fiind asemenea atribuite sufletelor răutăcioase, care pun stăpînire pe o parte sau pe totalitatea trupului bolnavului, sînt tămăduite cu mijloace analoge celor de mai sus. Chiar adevăratele medicamente ce se întrebuințează o dată cu amenințările de

mai sus nu sînt privite decît ca niște specifice sau sperietori proprii a alunga sufletele rele. Amenințări, asemănătoare celor care tămăduiesc bolile, sînt întrebuințate pentru a curăți de sufletele rele casele, bucatele, băuturile etc. Cuvintele amenințătoare și procedările întrebuințate pentru a alunga sufletele rele constituiesc ceea ce se numește un *exorcism* sau un *descîntec*. Mai tîrziu, exorcismurile sînt practicate de descîntători de meserie, care cunosc anume formule de amenințări și procedări, pentru alungarea fiecărui fel de suflete rele. Credințele privitoare la exorcisme au existat cu anumite variațiuni la toate popoarele și s-au continuat pînă la popoarele Europei de astăzi. În adevăr, se știe că la noi la țară există babe care practică arta de a descînta bolnavilor prin cuvinte amenințătoare la adresa bolilor ; preoții creștini citesc la nebuni, moliftele Sfîntului Vasile, care nu sînt altceva decît un șir de amenințări la adresa dracului care se află în trupul bolnavului, prin care i se spune că, de nu va ieși curînd, are să fie bătut cu toate grozăviile înșirate în molifta. Se știe de asemenea că preoții creștini exorcizează apa, sarea, mîncarea, casele noi sau acelea care au fost pustii, bisericile din nou zidite, fîntînile spurcate etc. prin *binecuvîntări* proprii a curăți toate aceste locuri, de draci sau de influențe drăcești și a introduce în loc spiritul dumnezeiesc.

6. *Farmecele și vrăjile*. Omul primitiv crede că sufletul unui om se află sau poate să fie silit, prin evocațiune ori invocațiune, a se afla în toate lucrurile care au aparținut acelui om. Aceasta se aplică și la morți, și la vii. Am văzut cum sufletul unui om mort poate fi silit să stea cu acela care păstrează o șuviță de păr sau un ciolănaș de-al mortului. Tot în felul acesta se poate face cineva stăpîn pe sufletul unui om viu pentru a-i face rău sau pentru a-i impune cutare sau cutare sentiment. Iată cum se procede la aceasta printre sălbatici și barbari. Cînd cineva voiește să-și răzbune contra unui dușman în viață, caută

de a-și procura o șuviță de păr, o unghie sau chiar un petic din haina acelui dușman ; după aceea pronunță cîteva vorbe, anume întocmite, prin care cheamă la sine, cu amăgeli, sufletul dușmanului, ca el să se așeze cu totul în obiectul ce provine de la dînsul ; sufletul căzînd în cursă ca urmare a acestei *evocări*, acest obiect este învelit în ceară și pus pe cărbuni aprinși. Pe cînd totul arde și sfîrîie pe cărbuni, operatorul zice cam în felul acesta : „Precum ceara aceasta se topește, așa să se topească viața ta, dușmane ; precum acest obiect al tău se preface în cenușă, așa să te prefaci tu în pulbere". Și, în adevăr, dacă dușmanul în chestiune aude din unii și alții că a fost vrăjit, el e cuprins de o frică așa de grozavă, încît peste două-trei zile moare numaidecît. Morțile de felul acesta sînt foarte frecvente printre sălbatici și barbari. Ba, pe unele locuri ajung chiar la credința că totdeauna cînd un om se îmbolnăvește și moare a trebuit să fie vrăjit de cineva. Lucrul esențial în fiecare vrajă este *evocațiunea*, adică chemarea pe nume a dușmanului, însoțită de cîteva cuvinte ademenitoare, pentru a face ca sufletul acestuia să vie ori de unde ar fi și să se așeze în obiectul ce i-a aparținut. Cînd cineva nu știe numele dușmanului, nu poate să-l vrăjească, fiindcă evocațiunea fără nume nu are efect. De aceea, sălbaticii, în genere, țin secrete adevăratele lor nume, pentru ca să nu le afle dușmanii lor, dîndu-și în lume nume false sau niște porecle. La început toată lumea se ocupă puțin cu vrăjitoria. Printre popoarele sălbatice și barbare se formează cu timpul oameni de meserie, numiți vrăjitori, sau fermecători, care cunosc procedeuri sigure și formule de evocațiune care nu dau greș pentru tot felul de isprăvi vrăjitorești. Vrăjitorul, cîteodată, își procură un ciolănaș de la un om mort care a fost vestit de răutăcios. Cu chipul acesta, el se face stăpîn pe un suflet răutăcios, pe care îl poate trimite în toate părțile să facă toate răutățile ce i se poruncesc. Vrăjitorul

poate să se servească și de un suflet de ocazie, pe care îl scoate numai cînd are nevoie, dintr-un liliac, dintr-un șarpe sau alte lucruri hălăduite de suflete de morți. Cu ajutorul sufletului ce are în slujbă și cu ajutorul formulelor de exorcism și de evocațiune, vrăjitorul poate face fel de fel de minuni ; el poate să închege apa, să oprească ploaia, să prefacă pe oameni în dobitoace, să facă cuiva de dragoste sau de urît, să facă pe oameni să alerge călare pe prăjină acolo unde sînt chemați sau să-i facă să se arunce în mare ori într-o fîntînă etc. Se știe că toate aceste credințe și meșteșuguri au existat, cu oarecare variațiuni, la toate popoarele și că ele n-au dispărut încă la clasele inculte din Europa chiar.

7. *Inspirațiunea.* Sufletele bune pot să intre în trupul unui om pentru a-i face bine, întocmai precum sufletele rele pot să intre pentru a-i face rău. Indivizii care fără a face rău nimănui au o cunoștință sau o purtare extraordinară, precum sînt nebunii și vizionari, sînt considerați ca posedați sau inspirați de sufletele bune. Mai tîrziu se atribuie inspiraților o putere din ce în ce mai mare, cu cît și sufletele morților, între care se cuprind și acelea ce inspiră, sînt considerate mai puternice ; deoarece inspiratul nu este decît intermediarul, organul prin care vorbește și lucrează sufletul inspirator. Cu chipul acesta, inspirații pot să proorocească, să vadă ceea ce se petrece la o mare distanță, să vorbească cu sufletele cele mai puternice, să conceapă și să facă lucruri de geniu ; cu un cuvînt, ei pot să știe și să facă lucruri care nu sînt în putința celorlalți muritori. Din aceste credințe s-au născut mai tîrziu toate acelea privitoare la oracole, profeți, la oamenii inteligenți inspirați de geniuri sau de muze etc. Acela care e favorizat de un suflet bun poate să fie inspirat de dînsul chiar fără voie ; dar inspirațiunea se poate asemenea provoca în mod artificial. Cel care voiește să fie inspirat își curăță mai întîi trupul prin diferite mijloace și mai cu seamă prin post, pentru ca sufletul chemat să intre cu plăcere într-un trup curat ; pe urmă, el *invocă* sufletul, chemîndu-l pe *nume* și rugîndu-l să-l inspire. Se știe că postul prelungit (abținerea completă de a mînca) provoacă extazuri și halucinații. De aceea el a fost întrebuințat ca mijloc sigur pentru a provoca inspirațiunea sibilelor din antichitate, a cuvioșilor brahmani, budiști, mahomedani sau creștini și a tuturor văzătorilor și spuitorilor de lucruri de pe acea lume care au fost de la începutul omenirii pînă acum. Acela care este deja inspirat sau crede că are la dispoziția sa un suflet bun poate să introducă o parte sau totalitatea acestui suflet într-un alt individ sau într-un obiect oarecare suflînd asupra acestuia de cîteva ori în șir, suflarea fiind considerată că este însuși sufletul sau măcar conducătorul cel mai sigur al sufletului. Această credință a făcut ca suflarea să fie admisă ca o formalitate trebuincioasă la facerea exorcismelor și binecuvîntărilor sau sfințirilor practicate în toate religiunile, la facerea botezului creștinilor, asupra cărora preotul suflă sfîntul duh, după ce le-a curățit sufletul cu apă etc.

În rezumat, perioada fetișismului este caracterizată prin credința că lumea este locuită de *nenumărate suflete, aproape tot una de puternice*, care însuflețesc toate corpurile și care sînt cauza a tot ce se întîmplă și ce se face. Aceste suflete, abstracție făcînd de acelea ale oamenilor în viață, sînt, pe la sfîrșitul acestei perioade, considerate ca provenind de la oamenii deja morți ; ele sînt muritoare, trăiesc în aceeași lume cu oamenii în viață și sînt concurenții și dușmanii acestora. Omul în viață luptă prin diferite mijloace pentru existența sa contra sufletelor ; și această luptă, sub toate formele sale, constituie cultul religios în întîia sa fază. Nu este deci, în această perioadă, nici nemurirea sufletului, nici rai, nici iad, nici Dumnezeu în înțelesul religiunilor ulterioare.

CAPITOLUL III

PERIOADA IDOLATRIEI

Sufletele morților sînt la început toate independente și de putere aproape egală, pentru că și oamenii la început, nefiind constituiți în societate, cu graduri ierarhice, sînt toți independenți și aproape egali în puterea de a se înrîuri unul pe altul. Dar această situațiune se schimbă cu cît se dezvăluiește în om instinctul sociabilității, care nu e decît o modalitate a instinctului de conservare.

Desele lupte dintre triburi silesc pe acestea ca să-și aleagă capi, care să-i conducă la luptă. Însă o bună conducere din partea capilor cere numaidecît o supunere completă din partea trupelor de luptători. Această trebuință simțită din ce în ce mai mult și frecvența cea mare a luptelor primitive deprind pe luptători la o supunere din ce în ce mai completă către capii lor și totodată necesitează permanența acestora. Capul unui trib mic devine apoi prin cucerire capul mai multor triburi, care dau naștere unui singur popor, în care indivizii din tribul biruitor sînt stăpîni și cei din triburile biruite robi. Capul unui popor mic devine, la rîndul său, prin cucerire, capul mai multor popoare mici, care constituiesc un singur popor mare, condus mai adesea din atîtea caste sau măcar clase ierarhice de indivizi cîte popoare constituiente sînt. Cu chipul acesta ajungem treptat pînă la constituirea de regate puternice, în care poporul a ajuns, prin educațiunea războinică din trecut, pînă la supunerea cea mai completă către rege. Se înțelege că trecerea de la triburile primitive pînă la aceste regaturi s-au făcut pe nesimțite, în curgerea a mai multor mii de ani, și că tot așa pe nesimțite au crescut și deosebirile de grad ierarhic între indivizi. Se înțelege asemenea că concepțiunea despre spirite, despre distincțiunea și ierarhia lor s-a modificat

treptat și paralel cu concepțiunea despre oameni în tot timpul acestei tranzițiuni. Dar fără a mai insista asupra acestor modificări treptate, pe care ușor și le poate închipui cineva, să venim de-a dreptul la epoca constituirii celor dintîi regaturi mari.

Un mare erou, care prin cucerire unește sub stăpînirea sa milioane de oameni de care poate dispune după capriciul său este considerat a fi singur mai tare decît toți aceștia la un loc sau prin puterea extraordinară a mușchilor săi, sau prin ajutorul ce-i dau spiritele nevăzute, asupra cărora el are o putere misterioasă. Cînd eroul moare, sufletul său este prin analogie nu numai mai puternic decît toate sufletele la un loc ale supușilor săi morți, dar încă le are și pe acestea la ordinele sale, așa cum eroul îi avea pe supușii săi în timpul vieții. Acest suflet este aceea ce se numește un *zeu*, și temerea ce inspiră este în raport cu puterea ce i se atribuie.

Fiindcă la epoca aceasta legăturile de familie sînt ajunse la un grad relativ mare de dezvoltare, fiul eroului este considerat că are întrucîtva la dispozițiunea sa puterea nevăzută a părintelui său mort, de către care nu încetează de a fi iubit și protejat. Astfel fiind, fiul eroului devine rege în locul părintelui său nu în puterea dreptului de moștenire, care nu exista încă la această epocă, dar pentru că, din toți indivizii poporului, el dispune de cea mai mare putere văzută sau nevăzută și inspiră cea mai mare frică ; de aceea el este în timpul vieții temut și adorat aproape ca și sufletul părintelui său și, apoi, după moarte este și el pe deplin zeificat. Cu chipul acesta regii se succedează din tată în fiu, fiind unul după altul zeificați și inspirînd din ce în ce mai multă temere. Este de observat că temerea de regi, care la început este cauza zeificării lor, este mai pe urmă, la rîndul său, mărită prin credința că regii sînt fii de zei. Să adăugăm că imaginațiunea poporului mărește și exagerează puterea regilor zeificați pe măsură ce ei devin mai vechi.

Cînd un popor se amestecă cu un altul, în urma unei cuceriri sau a unei simple emigraţiuni, el nu părăseşte zeii săi proprii, ci, pe lîngă aceştia, mai adaugă şi pe acei ai poporului celuilalt; căci chiar dacă rezultatul unui război dovedeşte că zeii unui popor sînt, poate, mai slabi decît ai celuilalt popor, aceasta nu împiedică ca ei să fie mult mai tari decît oamenii în viaţă şi, prin urmare, foarte temuţi de aceştia. Mulţimea regilor zeificaţi de un singur popor şi împrumutul de zei ce-şi fac popoarele ce se întîlnesc fac, pe de o parte, ca zeii să se numere cu sutele şi cu miile la acelaşi popor şi, pe de altă parte, ca aceiaşi zei să fie cîteodată admişi de toate popoarele ce vin în contact. Pe lîngă regi, care devin zei de întîiul rang, toţi oamenii însemnaţi, precum generalii, preoţii, legislatorii, vrăjitorii vestiţi, capătă după moarte un rang însemnat în lumea nevăzută şi devin astfel semizei.

Am văzut că sufletele morţilor se întrupează obişnuit în fiinţele şi lucrurile lumii văzute. Zeii şi semizeii nu fac excepţie la regulă; însă, după ce s-au incorporat, provizoriu, cu celelalte suflete, în animale sau obiecte care sînt în contact direct cu omul în viaţă, ei se întrupează definitiv în lucruri, potrivite cu rangul şi puterea lor. Aşa, părintele regelui domnitor sau cîteodată eroul care a fondat dinastia domnitoare este întrupat în soare, de aceea regele actual este considerat a fi fiul soarelui. Dar cum zeii înşişi nu sînt, la început, nemuritori, regele nu vede, de obicei, în corpul soarelui decît sufletul ultimului său ascendent, şi precum soarele domneşte prin înrîurirea sa asupra atmosferei şi a suprafeţei pămîntului, tot astfel zeul care însufleţeşte soarele este considerat de ordinar ca avînd sub ordinele sale, *în timpul zilei,* toate spiritele morţilor ce se află în atmosferă şi deasupra pămîntului. Un alt zeu este întrupat într-un lac mare şi are la ordinele sale toate sufletele ce locuiesc sau rătăcesc prin diferitele părţi ale lacului; un altul însufleţeşte o pădure sau un munte şi porunceşte la toate sufletele ordinare întrupate în lucrurile ce se află în pădure sau în munte, şi aşa mai departe. Cu chipul acesta stăpînirea lumii este împărţită între nenumăraţi zei şi semizei de diferite grade de putere şi mai mult sau mai puţin independenţi.

Credinţele proprii acestei perioade sînt adause la acelea ale perioadei fetişismului, care sînt conservate încă în întregime, atîta numai că temerea şi atenţiunea omului sînt acum îndreptate mai cu seamă de partea zeilor şi semizeilor, fiindcă aceştia sînt acum cea mai înaltă cauză a lucrurilor. Lupta omului contra acestora se face, afară de cîteva modificări şi perfecţionări, potrivite cu noua situaţiune, prin aceleaşi mijloace ca şi lupta contra sufletelor ordinare de morţi.

În timpul constituirii celor dintîi regate este obiceiul ca individul ce moare să se îngroape în coliba sau în casa în care a trăit. Tot astfel se urmează şi cu regii. Fiind însă că sufletul mortului vizitează foarte des casa în care a trăit trupul şi mai cu seamă mormîntul în care zace cadavrul, de aceea şi sufletul regelui este presupus că vine des prin fosta sa locuinţă, în care i se află mormîntul. Cum imaginea mortului atrage în mod irezistibil sufletul acestuia, se pune pe mormînt chipul regelui, făcut de piatră sau lemn, în care sufletul se întrupează cînd este invocat. Acest chip este ceea ce se numeşte un idol propriu-zis, în care se întrupează negreşit sufletul regelui zeificat ori de cîte ori este evocat sau invocat. Barbarii care au nevoie să se roage sau să aducă jertfe sufletului regal vin în pelerinaj la locuinţa acestuia, unde ei sînt siguri să-l găsească, adică la locul unde sufletul este atras de locuinţa sa, de mormîntul său şi de imaginea sa. Cu chipul acesta, casa în care a trăit şi a murit regele zeificat devine templu, unde credincioşii vin să-l găsească pe zeul lor şi să i se închine, mormîntul lui devine altar, pe care se aduc jertfe spre a-l împăca. Dignitarii şi servitorii favoriţi ai regelui decedat continuă să se găsească în serviciul şi în bunele graţii ale sufletului stăpînului lor, şi de-

vin, prin urmare, slujitorii templului și preoții zeului, adică intermediari între acesta și popor.

Prima ceremonie funerară făcută în onoarea regelui decedat, constînd în principal din laude aduse vitejiei și puterii sale, se repetă adesea ca act de împăcare și devine, cu timpul, serviciul religios care se oficiază, de obicei, în templu. Toate acestea se fac pentru toți oamenii mari zeificați : și astfel templurile ajung a se număra cu sutele și miile ca și zeii și semizeii pentru care sînt făcute.

Preoții sînt, în raport cu zeii, ceea ce vrăjitorii sînt în raport cu sufletele ordinare ale morților, pentru că ei, prin intimitatea lor cu zeii, cunosc mai bine decît oricine dorința și voința acestora și știu prin ce mijloace se poate căpăta favoarea lor. Funcțiunea principală a preoților consistă în a procura idolilor, adică zeilor care se întrupează de obicei în idoli, toate plăcerile trupești, pentru că barbarii nu pot să-și imagineze că zeii ar putea avea alte plăceri decît oamenii în viață, de aceea ei spun credincioșilor ce să aducă și ce să facă pentru a împăca mînia zeilor. La o anumită epocă, ospățul favorit al vitejilor primitivi este făcut din carnea dușmanilor lor învinși, de aceea și zeilor, care sînt vitejii vitejilor, li se jertfesc dușmanii captivi și, la nevoie, chiar oameni aleși dintre proprii lor adoratori. Cînd încetează cu totul antropofagia, nu se mai sacrifică zeilor oameni, ci animale care le plac oamenilor, cum sînt viței, miei, porumbi etc. Atît oamenii, cît și animalele aduse spre sacrificiu sînt înjunghiate și fripte de preoți pe altar. Este adevărat că fripturile acestea tot preoții le mănîncă, însă ei pretind că mănîncă numai partea materială a fripturilor, care a rămas de la masa idolului, după ce acesta a mîncat partea spirituală a lor, adică sufletele ființelor sacrificate. Tot astfel se folosesc preoții de partea materială a băuturilor și a banilor aduși idolului ca ofrande. Fiindcă zeii sînt presupuși că au și trebuințe sexuale, de aceea se sacrifică lor la temple virginitatea fetelor celor mai frumoase. Se înțelege că zeii

se mulțumesc numai cu partea spirituală a lucrului, lăsînd partea materială pe seama preoților. Cînd mai tîrziu preoții încetează în religiunile ulterioare de a înlocui pe zei în partea materială a tuturor lucrurilor, ofrandele de valoare aduse zeilor servesc în parte și pentru întreținerea săracilor ; iar fecioarele sacrificate pentru plăcerile sexuale ale zeilor devin simple vestale sau călugărițe, după felul cultului. Aceste fecioare nasc copii recunoscuți cu bucurie ca fii de zei.

D. H. Spencer, precum și alți învățați, susțin că credința în zei și cultul lor sînt născute din cultul strămoșilor. Aceasta nu este adevărat decît în parte. Se știe că, înainte de constituirea regaturilor, fiecare trib recunoștea în genere un strămoș comun, din cauză că mai fiecare trib este compus din coborîtorii unui singur om. Dacă la moartea acestui strămoș, s-a crezut că sufletul său s-a întrupat, de exemplu, într-un urs, se transmite la coborîtori credința că ei se trag dintr-un om-urs și chiar se crede mai tîrziu că ei sînt creați de un urs-animal. Sînt și astăzi chiar multe triburi sălbatice care cred că strămoșul lor este un urs sau un lup, sau alt animal ; și indivizii aceluiași trib se feresc în genere de a mînca carne din animalul respectiv de teamă ca să nu mănînce pe strămoșul lor ; dar aici se mărginește tot respectul pentru acesta. Strămoșul este în adevăr recunoscut ca creator al tribului, dar fiindcă la început nu există drept de proprietate și fiindcă stăpînirea asupra unui lucru nu este a celui ce l-a făcut, ci a celui mai tare, de aceea stăpînirea asupra tribului o are, natural, individul cel mai puternic, adică eroul devenit rege și zeificat după moartea sa chiar cînd este recunoscut că acest erou se coboară din creatorul tribului. O probă indirectă despre aceasta o avem în fabula zeilor din antichitatea clasică. Jupiter este zeul suprem care împărtășește stăpînirea lumii cu frații săi Neptun și Pluton, dînd oarecare putere asupra lumii fiilor săi și fiicelor sale. Acești zei, punînd stăpînire pe lume prin puterea lor, sînt

singurii temuți și adorați de oameni, în timp ce Uranus, care e strămoșul tuturor zeilor, nu se bucură de nici un cult din partea oamenilor, fiindcă nu are nici o putere asupra lumii, deși este creatorul ei. Este de observat, asemenea, că mai tîrziu, cînd monoteiștii atribuiseră unui singur Dumnezeu și creațiunea și stăpînirea lumii, acel Dumnezeu unic este o transformațiune a celui mai puternic din zeii politeiștilor, precum ar fi Jupiter.

Adevăratul cult al strămoșilor nu există decît atunci cînd legăturile de familie sînt foarte strînse, și aceasta nu se întîmplă decît cînd regatele sînt formate; fiindcă coeziunea familiei merge la început paralel cu coeziunea statului. La început, deși părintele poate să dispuie cu dreptul forței de copiii săi mici, însă nu mai poate avea nici o stăpînire asupra lor, îndată ce aceștia au căpătat cu vîrsta lor puterea fizică trebuincioasă pentru a se apăra chiar contra părintelui lor; afară de aceasta, chiar stăpînirea asupra copiilor mici poate fi disputată de un altul mai tare decît părintele acestora. Mai tîrziu însă, cînd societatea este solid constituită și cînd se naște ideea dreptului de proprietate, părintele capătă asupra copiilor săi un drept absolut, care durează cît și viața acestora și care este garantat de societate, adică de moravurile formate prin ideea dreptului de proprietate și mai tîrziu de legi. Fiul, deprinzîndu-se a vedea totdeauna în părintele său nu numai un protector binevoitor, dar și un stăpîn absolut, care poate oricînd să-l nimicească sau să-l vîndă ca sclav, are o temere adîncă de dînsul, care nu încetează cu moartea acestuia de vreme ce omul continuă după moartea trupească relațiunile sale cu cei vii. Această credință a dat naștere la greci și la romani la cultul zeilor de casă numiți *lari* sau *penați*. Însă această credință, după toate probabilitățile, e formată în urma credinței în zeii superiori, care au apărut o dată cu cei dintîi eroi înaintea constituirii familiei.

În rezumat, perioada idolatriei este caracterizată prin credința că sufletele morților se deosebesc prin putere și rang ierarhic, întocmai ca și oamenii în viață, care sînt deja constituiți în societăți vaste și organizate. Sufletele cele mai puternice sînt zei, și numărul acestora merge crescînd, ca și numărul oamenilor mari ce mor. Însă aceste suflete mari continuă încă de a fi muritoare ca și sufletele ordinare.

CAPITOLUL IV

PERIOADA POLITEISMULUI

Templurile sînt în principiu casele în care au locuit și s-au înmormîntat regii și în care locuiesc, de obicei, sufletele lor zeificate. Cu progresul arhitecturii, casele regale și, prin urmare, templurile devin din ce în ce mai solide și mai trainice. Însă, cînd omul începe a observa că același idol continuă a face minuni prin preoții săi în același templu, în timpul mai multor generații, fără ca templul să dea semne de ruină și idolul semne de slăbiciune, atunci el începe a crede că zeul respectiv trebuie să fie nemuritor. Nemurirea atribuită mai întîi zeilor de prim rang, adică regilor zeificați, este acordată treptat tuturor zeilor și semizeilor. Zeii superiori, deveniți nemuritori, nu se mai schimbă și numărul lor nu mai crește, căci stăpînirea lumii întregi fiind împărțită între dînșii și ei existînd totdeauna, un zeu nou venit nu ar mai găsi ce să stăpînească. Pentru rațiuni analoge, zeii inferiori care ocupă toate funcțiunile din împărățiile zeilor superiori nu se mai schimbă nici ei îndată ce devin nemuritori. Din acest

moment, nici regii, nici alţi oameni mari nu mai devin zei propriu-zis.

De aici încolo regii încep a fi favoriţii şi reprezentanţii zeilor pe pămînt. La început regele coborîndu-se în adevăr dintr-un rege zeificat, se consideră a fi coborîtorul unui zeu, care odată a luat trup de om pentru a învăţa pe oameni diferite arte şi a fonda un regat puternic, pe care apoi, după întoarcerea sa la cer, l-a lăsat moştenire copiilor ce a făcut pe pămînt cu o frumoasă muritoare. Cîteodată regele este fructul amorului dintre mama sa şi un zeu, atras numai pentru un moment de graţiile acesteia şi care pentru circumstanţă a luat formă umană. Îndeobşte, fiii pămînteşti ai zeilor sînt gratificaţi cu nemurirea. În sfîrşit, oricare ar fi originea regelui, el este favoritul zeilor de la care a primit regatul în deplină proprietate şi el este reprezentantul şi organul prin care zeii vorbesc poporului. Regele este de fapt cel dintîi preot al zeilor cu care stă chiar la convorbire cîteva ceasuri ale zilei. Pentru înţelegerea limbii zeilor cu care stă la sfat şi de la care se inspiră, regele se ajută de interpreţi abili şi savanţi, adică de preoţii propriu-zişi ai zeilor. Preoţii, fiind deci *formulatorii* dorinţei zeilor şi ai voinţei regelui, împărţesc de fapt cu acesta puterea regală, dacă regele însuşi nu este preot ; şi astfel guvernul regatului este în orice caz teocratic pur. Toate legile şi toate actele puterii, fiind făcute de regi şi preoţi, sînt considerate a fi expresiunea voinţei zeilor. Aşadar, autoritatea guvernanţilor şi legile lor sînt sancţionate prin mîna zeilor, care e gata să cadă asupra neascultătorilor.

Oamenii care au ranguri mari sociale nu mai sînt în genere zeificaţi, dar totuşi ei sînt consideraţi a fi din o rasă de fiinţe care se apropie mai mult de zei decît de oamenii ordinari ; de aceea ei nu se confundă cu aceştia nici chiar după moarte. Pentru a da satisfacţiune acestei idei, se crede că viaţa socială de pe pămînt se continuă întocmai dincolo de mormînt ; aşa că cine e rege aici rămâne rege al aceloraşi supuşi şi dincolo de mormînt ; cine e sclav rămîne sclav, şi aşa mai departe. Fiind însă că locul pe care se află omul în viaţă este ocupat de acesta şi nu mai poate cuprinde nenumăratele regaturi de morţi care se înmulţesc la fiecare generaţiune ce moare, de aceea se crede că este o altă regiune foarte frumoasă şi întinsă, unde numai sufletele morţilor se pot duce pentru a continua viaţa de pe pămînt. Acea regiune este după credinţele primitive o continuare a feţei pămîntului în partea dinspre răsărit din cauză că popoarele păstrează o amintire vagă despre regiuni deosebite dinspre răsărit pe care le-au părăsit prin emigraţiune. Regiunea în care locuiesc morţii nu se deosebeşte la început de aceea în care trăiesc cei vii decît prin aceea că acolo se află cu mai multă îmbelşugare şi cu mai puţină osteneală toate cele trebuincioase pentru a-l face pe om fericit.

Se ştie că, după credinţele primitive, sufletul omului mort este legat oarecum de cadavrul respectiv în asemenea fel încît acela care pune stăpînire pe acest cadavru sau pe una din părţile sale pune stăpînire totodată şi pe sufletul care ţine de acesta, iar cel care distruge cadavrul în întregime nimiceşte şi sufletul. Această credinţă a determinat pe unele popoare şi mai ales pe vechii egipteni ca să mumifice cadavrele oamenilor şi să le pună la loc de siguranţă pentru ca acestea să existe indefinit şi tot atît să trăiască şi sufletele respective pe cea lume. Egiptenii au mumificat asemenea cadavre de animale între care se află mai cu seamă şerpii şi crocodilii care sînt tocmai acele animale în care se întrupează de ordinar în Africa sufletele morţilor. E probabil că egiptenii au mumificat pe acele animale care în viaţă erau presupuse că sînt întruparea unor suflete de oameni morţi, ale căror cadavre nu fuseseră îngropate şi se pierduseră în război, în mări sau aiurea şi nu puteau, în consecinţă, să fie mumificate. În acelaşi scop — de a asigura existenţa indefinită a sufletelor — la alte popoare se ard cadavrele pentru

a conserva la loc sigur cenușa, aceasta fiind considerată ca esența cadavrelor. Fiindcă cadavrul lăsat în voia lui sau chiar pregătit în orice alt chip se descompune și dispare curînd, de aceea toate popoarele politeiste adoptează pentru asigurarea vieții sufletelor sau sistemul egiptean de a mumifica cadavrele sau acela de a le arde și a conserva cenușa lor. Însă conservarea indefinită a corpurilor mumificate sau incinerate ajunge a face să se creadă că sufletele tuturor morților sînt nemuritoare, după cum existența indefinită a templelor și a idolilor ajunsese mai înainte a sugera credința în nemurirea zeilor.

Sufletele morților locuind acum în cealaltă lume nu se mai arată pe pămînt decît în cazuri cu totul excepționale. Însă în peșteri, în ruine, în prăpăstii, în bulboane etc. se află încă în permanență duhuri care nu lasă ocazia de a speria pe oameni și de a le face rău. Aceste duhuri trebuie să fie și ele nemuritoare, deoarece se află totdeauna la postul lor. Pentru a concilia prezența permanentă pe pămînt a acestor duhuri și șederea permanentă a sufletelor morților în cea lume, se admite că cele dintîi, care odată fuseseră considerate ca suflete de morți, sînt de o natură deosebită de a celor din urmă. Cu chipul acesta ajunge a se forma în această perioadă trei feluri de ființe spirituale și nemuritoare, zeii, duhurile propriu-zise și sufletele oamenilor. Cît despre visuri, umbre și imagini reflectate, a căror falsă interpretare de altădată este adevărata generatoare a tuturor acestor ființe închipuite, ele încep acum, după ce și-au împlinit rolul și au făcut de nezdruncinat credința în spirite, a fi altfel interpretate. Visurile în special care au jucat prin aceasta primul rol sînt considerate ca prevestiri simbolice date oamenilor de zei sau de alte spirite. Asemenea interpretare a viselor devine o artă cu ajutorul căreia pot fi descoperite intențiile spiritelor și ale oamenilor ca și secretele viitorului în general.

Pe la sfîrșitul perioadei politeismului, sfera de cugetare a omului se lărgește foarte mult în urma progresului cunoștințelor pozitive și al forței intelectuale mai mari a omului, ceea ce însemnează că marginile lumii reale cunoscute în întinderea spațiului, timpului și a materiei sînt împinse foarte departe de către cunoștințele experimentale cîștigate de om și că astfel și marginile lumii închipuite pot fi împinse și mai departe de puterea lui imaginativă; căci, contrar opiniunilor nefundate ale unor savanți, puterea imaginativă nu poate ajunge cu creațiunile sale decît, ca să zic așa, cîțiva pași mai departe de marginile lumii reale cunoscute. Iată acum în ce fel a înrîurit lărgirea sferei de cugetare asupra credințelor politeiste.

Fiecare popor, avînd zeii săi și toate popoarele fiind la început mici și aproape egale în putere, se crede că zeii tuturor popoarelor își împart cam deopotrivă stăpînirea lumii; dar cînd un popor devine foarte mare și domină pe celelalte sau cînd un popor mare ocupă o întreagă regiune închisă cu margini naturale, care îl împiedică de a cunoaște prin contact, puterea tot așa de mare a altor popoare, atunci acest popor crede că zeii săi sînt cei mai puternici din toți, că ei sînt adevărații stăpîni ai lumii întregi și că zeii celorlalte popoare nu sînt poate decît niște subalterni insubordonați ai celor dintîi. Cînd mai tîrziu, mai multe popoare mari care au credința de mai sus, ajung ca urmare a progresului lor să treacă peste obstacolele fizice care le separa și să vină în contact unele cu altele, încep să creadă că zeii tuturor acestor popoare sînt aceeiași zei, numiți în chip diferit, întrucît aceeași lume nu poate să aparțină în *exclusivitate* mai multor familii de zei în același timp. Aceasta a provocat paralelismul și apoi contopirea zeilor de la toate popoarele de pe marginea Mării Mediterane pe timpul grecilor și a romanilor, care au venit în contact prin migrațiuni sau prin vreun alt mijloc. Astfel, cu toată deosebirea de origine, s-a unificat Zeus al grecilor cu Jupiter al romanilor, Moloch al feni-

cienilor și cartaginezilor cu Cronos al grecilor și Saturn al romanilor și așa mai departe. Însă, fiindcă legenda fiecărui zeu este în realitate biografia denaturată a regelui sau a eroului respectiv, care a fost zeificat în perioada idolatriei, și fiindcă legendele zeilor de la diferite popoare nu se potrivesc, de aceea, prin unificarea zeilor acestor popoare, legenda aceluiași zeu se înfățișează cu mai multe variante; sau, dacă nu are variante, atunci e plină de absurdități, fiindcă este un amalgam inform de mai multe legende contradictorii.

Acești zei, fiind odată stăpîni pe întreaga lume, puterea lor se mai mărește încă, cu cît lumea cunoscută devine mai mare. Însă cunoștințele geografice progresive lărgesc împărăția zeilor pe pămînt, cunoștințele astronomice împing departe astrele, și zeii, a căror locuință obișnuită era mai înainte pe vîrful unui munte, de unde se putea face numai un pas pînă la stele, care erau atunci foarte aproape de pămînt, acum se așază în cer, tocmai dincolo de stelele cele îndepărtate. Pentru ca să poată ei veghea tocmai de acolo asupra întregii lor împărății și a se coborî la nevoie într-o clipă pe pămînt, ei sînt închipuiți, ca să zic așa, mai invizibili, mai supranaturali decît înainte.

În întîiele faze ale politeismului, idolii au figura omenească combinată cu aceea a vreunui animal sau chiar a vreunui lucru neînsuflețit. Astfel, la egipteni, Osiris are obișnuit trupul de om și capul de bou; Horus are trupul de om și capul de șoim sau *viceversa;* Isis — trupul și capul de femeie, purtînd însă pe cap coarne sau un disc reprezentînd luna. Cam în felul acesta sînt făcuți toți zeii la egipteni, la sirieni, la fenicieni etc. Este de observat însă că idolii reprezentînd pe acești zei pot avea și numai figura de om sau numai aceea de animal. Iată cum cred eu că se pot explica toate acestea: am văzut că, încă din perioada fetișismului, sufletul unui om mort putea fi găsit într-un animal sau în alt lucru în care se întrupase singur sau putea fi silit prin evocațiune să se întrupeze în bucata

de lemn sau de piatră care seamănă la chip cu omul mort respectiv. Am văzut apoi că în perioada idolatriei sufletul regelui zeificat, deși putea fi adorat în vreun animal viu sau într-un obiect în care se întrupase provizoriu, dar nu putea fi găsit cu siguranță și la orice moment decît în idolul de piatră sau de lemn care îl atrăgea în mod irezistibil prin asemănarea figurii sale cînd la aceasta se adăuga invocațiunea sau evocațiunea. Acest idol însă avea totdeauna figura de om, fiindcă numai astfel putea semăna cu regele zeificat, care în privința asemănării, cel puțin, era considerat a fi tot om. La începutul perioadei politeismului, zeii devenind nemuritori și de natură cu totul deosebită de a omului, se crede că ei existau de mai înainte de a-i apărea omului și că, pentru a-i apărea acestuia, au luat provizoriu figură omenească întocmai precum au luat după aceea și figură de animal sau de alt lucru. Toate figurile sub care s-a arătat un zeu la oameni fiind deopotrivă provizorii, toate trebuie să aibă aceeași virtute de a-l atrage. De aceea este indiferent dacă idolul reproduce chipul omenesc sau chipul animalic al zeului. Însă pentru ca acesta să fie atras cu îndoite puteri și ca adoratorii să aibă mai multă siguranță că-și întîlnesc zeii cînd au nevoie, idolul este făcut așa ca să aibă deodată toate figurile sub care zeul s-a arătat oamenilor. Cu chipul acesta, idolii monstruoși, cu figura jumătate omenească jumătate animalică, nu sînt decît expresiunea și rezultatul unei dibăcii rafinate a omului față cu zeii săi. Această interpretare este confirmată prin aceea că idolul nu reproduce niciodată figura altui animal sau lucru decît a aceluia în care zeul, după spunerea legendei sale, s-a întrupat odată. Astfel, Osiris, Horus și Isis pot fi reprezentați cu figurile zise mai sus pentru că, după spusa legendei, cel dintîi s-a întrupat după ce a murit ca om în bou, cel de-al doilea în șoim și cea de-a treia în vacă și apoi în lună. Interpretarea de mai sus mai este confirmată de împrejurarea că același zeu nu este totdeauna reprezentat prin

aceeași combinație de figuri, ceea ce ar trebui să fie dacă în adevăr idolul ar reprezenta chipul obișnuit al zeului și nu ar fi numai un instrument perfecționat pentru a atrage pe acesta. Astfel, Horus este reprezentat sau cu figură omenească, sau cu figură de șoim, sau cu trupul de om și capul de șoim, sau cu trupul de șoim și capul de om. Fiecare zeu avînd, desigur, predilecție pentru formele îmbrăcate odinioară, le mai îmbracă din cînd în cînd. Astfel este descoperit Osiris în boul Apis, Horus într-un șoim, cutare rege sau om mare e recunoscut ca fiind întruparea cutărui zeu etc. Animalul sau omul în care se descoperă că s-a ascuns un zeu este, firește, adorat. Zeii se ascund obișnuit în corpul animalelor pentru a putea supraveghea mai bine acțiunile omului fără ca acesta să bănuiască ceva. Dar preoții, care sînt încă și mai rafinați, știu să recunoască, după anumite semne, animalele în care s-au ascuns zeii și le aduc la temple spre a fi adorate și pentru ca zeii să nu poată vedea aci decît faptele bune ale oamenilor. Fiecare zeu nu poate îmbrăca decît figura unui animal din aceeași specie cu cel în care — după spusele legendei — s-a întrupat prima dată. Astfel, Osiris nu poate fi regăsit decît într-un boù, Horus într-un șoim etc. Animalele în care se pot ascunde zeii sînt sfinte, așa sînt în Egipt boul lui Osiris, șoimul lui Horus, cărăbușul lui Phtah, ibisul și cinocefalul lui Thot, șacalul lui Anubis etc. Nu poate fi ofensat nici un individ-animal din specia sacră, de teamă să nu fie nimerit tocmai individul în care se ascunde zeul.

În fazele mai înaintate ale politeismului, cînd omul ajunge la un oarecare grad de dezvoltare a sentimentelor sale estetice și cînd își face o idee mai înaltă și de natura sa proprie și de aceea a zeilor, el crede că aceștia, deși au avut și au puterea să se îmbrace cu orice figură din lemn, totuși figura lor obișnuită și de predilecțiune nu poate fi decît acea omenească, ca una ce este cea mai frumoasă. Idolii deci, pentru a atrage pe zei, trebuie să reproducă

chipul obișnuit, adică omenesc al acestora ; și cu cît ei vor semăna mai mult cu zeii, cu atît îi vor atrage mai puternic. Această din urmă credință, unită cu aceea după care frumusețea zeilor e în raport cu puterea și mărimea lor, nu a fost din acelea care au contribuit mai puțin la înflorirea artelor plastice la greci și romani.

Fiindcă fenomenele naturii sînt conduse de zei, aceștia sînt închipuiți de ordinar în acțiune, fiecare avînd, firește, pe lîngă figura de om, calitățile și accesoriile acelea care îl fac propriu pentru conducerea fenomenelor cu care este însărcinat. Astfel, Apolon, care luminează, încălzește și înveselește lumea și inspiră omului tot ce e frumos, este frumos, radios și călătorește cu cai și car de foc ; Mars, care inspiră curaj luptătorilor, este el însuși brav și apoi este înarmat pentru a le putea da ajutor efectiv la trebuință ; Minerva, spre a putea inspira oamenilor înțelepciunea, serioasă și severă ; Venus are tocmai calitățile pe care trebuie să le comunice femeilor pentru a atrage la dînsele pe bărbați și a asigura perpetuarea speciei, și așa mai departe cu toți zeii. Aceste forme particulare, atribuite zeilor prin necesitatea bunei conduceri a fenomenelor naturii, au servit și ele întrucîtva a modifica pe ici, pe colo legendele zeilor și a le face să conțină și mai multe contraziceri decît înainte.

Din toate acestea rezultă că e inexact să se creadă, împreună cu unii savanți, că zeii politeiștilor în general și în special cei ai grecilor și romanilor erau numai niște personificări ale forțelor naturii și că figurile sub care erau reprezentați erau numai niște figuri alegorice pe care vulgul le-a luat drept realități. Nu din personificări și alegorii s-au născut zeii antici, ci ei au degenerat treptat de atunci și pînă în zilele noastre în simple personificări de-ale forțelor naturale și alegorii. Ba chiar cred că alegoriile întrebuințate astăzi prin aceea chiar că conțin totdeauna figuri omenești nici nu au altă origine decît cre-

dințele politeiste și că în lipsa acestora ele nici nu ar fi fost inventate de om[1].

Omul a putut, desigur, din cele dintîi timpuri să deosebească plăcutul de neplăcut, fericirea de nenorocire, binele de rău. El a fost asemenea din cele dintîi timpuri determinat de egoismul curat sau de simpatie și antipatie a face altuia bine sau rău. Dar el n-a simțit decît foarte tîrziu trebuința curat morală de a se feri să facă rău altuia și de a-i face numai bine. A trebuit pentru aceasta ca ideea binelui să se unească cu aceea a datoriei. Însă această din urmă idee s-a format și s-a dezvoltat la început independent de cea dintîi. Sentimentul datoriei își trage originea din sentimentul temerii care silește pe omul primitiv a face acte de propițiare[2] pentru a evita mînia și a cîștiga favoarea acelora care pot să-i facă rău. Omul primitiv se simte deci îndatorat prin frica pedepsei ce-l

[1] D. Girard de Rialle, căruia, în calitatea sa de pozitivist, îi place să se declare neștiutor în privința lucrurilor ce nu sînt demonstrate științific, el, neafirmînd decît lucruri sigure, susține în în lucrarea sa recentă *Mitologie comparată*, vol. I, că zeii politeiștilor n-au fost niciodată altceva decît personificări ale forțelor naturale. El tratează chiar cu dispreț opinia celor care cred că oamenii au putut vreodată să fie zeificați. El uită totuși că și astăzi mai există sălbatici care își zeifică șefii ; el uită că popoarele, chiar relativ civilizate, care au zei stabili, divinizează pe oamenii mari, conferindu-le, de nevoie, locuri subalterne în cer, locurile zeilor fiind ocupate ; el uită că, prin aplicarea acestei reguli, creștinii, de exemplu, au divinizat-o pe Fecioară, i-au divinizat pe apostoli, pe sfinți, iar biserica creștină, în special cea catolică, fabrică chiar și azi sfinți etc. În loc să se sprijine pe aceste fapte sigure, d. de Rialle atribuie în mod implicit popoarelor politeiste celor mai înapoiate o aptitudine pentru abstracțiuni și o forță intelectuală ce nu se găsesc nici chiar la popoare mult mai înaintate ; și apoi, spre a demonstra existența și justețea pretinselor personificări ale forțelor naturale, începe să stabilească, mai mult sau mai puțin arbitrar, raporturi existente între cutare fenomen al naturii și cutare detaliu al legendei unui zeu în chestiune, fără să se gîndească la faptul că e forțat să stabilească raporturi diferite între aceleași lucruri în diferite mitologii ! (n. a.).

[2] Acte de împăcare a divinității (n. ed.).

așteaptă a face tot aceea ce face plăcere zeilor, regilor și, în unele cazuri, semenilor săi, fără a se îngriji de binele sau de răul ce ar putea rezulta din aceasta pentru un altul. Cînd mai tîrziu, în perioada idolatriei și mai cu seamă în a politeismului, puterea zeilor se întinde pretutindeni și aceea a omului nu înseamnează mai nimic, toate regulile de purtare în societate sînt considerate a fi expresiunea voinței zeilor ; deoarece legile sînt făcute și moravurile consfințite de aceia chiar care sînt în comunicare directă cu zeii și se inspiră de la dînșii. Voința zeilor regulamentînd purtarea omului sub toate privințele, morala, în înțelesul cel mai larg al cuvîntului, cu noțiunile de dreptate, de datorie, de responsabilitate, de merit, se confundă cu ascultarea de poruncile zeilor, ceea ce însemnează că toate aceste noțiuni n-au fost niciodată înainte deosebite și nu sînt încă la această epocă diferențiate în capul omului. De altă parte, cu cît instinctul de conservare socială se dezvăluiește, regulile de purtare, conservînd caracterul religios, obligă din ce în ce mai mult pe indivizi a-și face bine unul altuia și de a se ajuta la nevoie. Cu chipul acesta, binele, care n-avea înainte nimic a face cu morala, începe a fi obiect al datoriei și tinde a deveni obiectul exclusiv al acesteia și, prin urmare, și al moralei. Dar, cu cît binele cîștigă teren, ca obiect al moralei, cu atît zeii de la care emană încă toate regulile de conduită sînt considerați a fi binevoitori și generoși ; căci ei trebuie să fie buni și iubitori de bine, deoarece poruncesc oamenilor să-și facă bine unul altuia. Cu chipul acesta, pe cînd zeii sînt considerați a fi din ce în ce mai mari și mai puternici, ei sînt, pe de altă parte, socotiți din ce în ce mai buni pentru oameni. Zeii mai sînt și drepți, deoarece ei răsplătesc cu bine faptele bune, adică ascultarea poruncilor lor, și cu rău faptele rele, adică nesupunerea către dînșii. Fiindcă însă această răsplătire nu se întîmplă de fapt întotdeauna aci pe pămînt, ea se continuă și se completează în lumea morților. Sfera de cugetare a omu-

lui, fiind acum foarte lărgită și imaginația lui trebuind acum să umple și spațiurile ce se află sub pămînt, s-a așezat în aceste spațiuri lumea morților, care este împărțită în două regiuni : una destinată pentru locuința sufletelor celor drepți și alta pentru cei condamnați a fi pedepsiți pentru că n-au ascultat de zei.

Pe cînd zeii superiori încep a fi considerați ca buni din cauza legilor umanitare ce se fac în numele lor, duhurile cele mici, care cutreieră lumea noastră, continuă a fi esențial răutăcioase din cauză că în numele lor nu s-a făcut niciodată ceva bun pentru om în genere. Din contra, pe lîngă răutățile ce fac din propria lor inițiativă, aceste duhuri se pun la dispoziția tuturor acelora care vor să facă rău altora și mai cu seamă la dispoziția vrăjitorilor și fermecătorilor. Ele mai sînt numite și *spirite rele*, spre a se deosebi de zei. Deosebirea spiritelor în bune și rele, care în această perioadă abia începe a se forma, crește treptat și ajunge să fie foarte mare și de foarte mare importanță în perioada monoteismului.

Toți oamenii, pînă și regii, trebuind să asculte de poruncile zeilor, sînt împărțiți în *ascultători* și *neascultători* ai acelor porunci, adică în drepți și nedrepți, și apoi sînt trimiși după faptele lor în cîmpiile elizeane, cum se zicea la Roma, sau în Tartar. Această împărțire este cel dintîi pas făcut spre egalitatea oamenilor. Este adevărat că la început fiecare se ducea pe cealaltă lume cu rangul și puterea pe care a avut-o pe pămînt ; dar și deosebirile de acest fel scad treptat pe cealaltă lume, cu cît moralitatea face progres, aceasta tinzînd a deveni caracterul exclusiv de distincțiune al oamenilor.

Progresul pe calea egalității oamenilor, precum și diferențierea de morala religioasă au fost favorizate la cîteva popoare politeiste prin împrejurări cu totul excepționale. Dacă grecii și romanii, cînd au pierdut din o cauză oarecare vechile lor dinastii regale, ar fi fost cuceriți de regi străini și puternici, aceștia, ca coborîtori și favoriți ai zeilor după credințele de atunci, ar fi continuat a legifera singuri și a menține credința că regulile de purtare în societate nu pot fi făcute decît de zei prin intermediul reprezentanților lor. Însă grecii și romanii, în lipsă de coborîtori din zei, aleg ca șefi politici coborîtori din oameni. Acești șefi, fiind aleși pentru un timp determinat după care ei devin simpli cetățeni, nu pot fi considerați ca de natură deosebită de aceea a concetățenilor lor ; cu atît mai mult că timpul zeificării șefilor este trecut de mult și lumea are deja zeii săi, adică stăpînii săi fixați. Prin astfel de constituire a autorității sociale se micșorează deosebirea enormă ce exista mai înainte pe lumea aceasta și pe cealaltă între șefii popoarelor și ceilalți indivizi. Pe de altă parte, actele de autoritate și legile care regulează interesele cetățenilor, făcîndu-se de aceștia sau de mandatarii lor, o mare parte din regulile de purtare în societate sînt scoase de sub autoritatea zeilor ; și astfel începe a se face deosebirea între drept și morala religioasă. Este adevărat că la greci și la romani legile și actele publice se fac sub o anumită înrîurire a religiunii ; că la facerea lor se consultă augurii și oracolii și se invocă zeii pentru a inspira pe cei care legiferează sau comandă ; dar nu este mai puțin adevărat că această slabă participare a zeilor la regularea intereselor cetățenilor nu poate împiedica formarea și consolidarea treptată a credinței că societatea poate fi condusă măcar în parte și de voința cetățenilor, independentă de aceea a zeilor. E probabil că progresul acestei credințe a fost și *el* una din cauzele ireligiozității la care au ajuns grecii și romanii în timpurile lor din urmă. Toate aceste progrese sînt întîrziate în țările monarhice stăpînite de dinastii vechi naționale, coborîtoare din zeii naționali sau din dinastii străine venite în urma cuceririlor și pe care imaginația popoarelor le pune în aceeași linie în privința originii cu vechile dinastii naționale. Dar și în aceste țări, monarhii care la început sînt din sînge dumnezeiesc, devin în perioadele următoare simpli

oameni favoriți al lui Dumnezeu, apoi reprezentanții acestuia pe pămînt, adică suverani cu dreptul divin și, în sfîrșit, mandatari ai poporului, precum fuseseră șefii republicilor antice încă din timpul politeismului. Acest progres se face treptat cu cît capătă lărgime și consistență ideile de autonomie a omului în raport cu divinitatea și de egalitate a oamenilor între dînșii.

În rezumat, ceea ce caracterizează perioada politeismului este : că toate spiritele, adică zeii, duhurile rele și sufletele oamenilor, sînt nemuritoare ; că numărul zeilor deveniți acum mai puternici și mai binevoitori decît înainte este limitat și că morala propriu-zisă începe a se dezvolta ca element constitutiv al religiei fără a putea încă fi deosebită de aceasta și avînd drept sancțiune pedepsele și răsplătirile din lumea aceasta și mai ales din cealaltă.

CAPITOLUL V

PERIOADA MONOTEISMULUI

În perioada fetișismului, omul, neputînd încă percepe mai nici o legătură între lucrurile particulare din lume, crede că fiecare din acestea are un suflet propriu cu voința neatîrnată. În perioada următoare, cînd inteligența sa are o mai mare putere de analizare și de generalizare, el găsește că lucrurile particulare se împărțesc firește în grupuri și că toate acelea care constituiesc un singur grup sînt legate între dînsele sau prin o soartă comună sau prin o mișcare comună, întocmai ca și cum ele ar fi conduse de o voință unică, de un singur suflet. Astfel de grupuri sînt, respectiv, formate de toate lucrurile ce se află pe un munte, de toate acelea ce constituiesc o pădure, de toate

care se află într-un lac, într-o mare etc. Fiindcă lucrurile care constituiesc un grup nu-și pierd particularitatea lor, de aceea omul crede că sufletele acestor lucruri, fără a-și pierde individualitatea lor, ascultă de un suflet mai mare, întocmai precum oamenii ce constituiesc un trib sau un popor fără a pierde întreaga lor libertate de voință sînt conduși de voința unui singur șef. Cu chipul acesta se admite că un singur suflet domnește peste toate acelea care se află într-o pădure, că un altul stăpînește peste toate acelea care se găsesc într-un lac, și așa mai departe. Am văzut prin ce analogie ajunge omul să creadă că sufletul ce domnește peste mai multe altele este acela al unui șef omenesc ce a murit și că sufletele întrupate în lucrurile particulare sînt acelea ale oamenilor ordinari morți. În perioada politeismului, puterea de analizare și de generalizare a omului fiind mai mare decît înainte, se găsește că mai multe lucruri particulare sînt legate între dînsele, astfel încît formează un singur grup mai mare, care pare a fi condus de o singură voință ; și cu chipul acesta se admite că este un singur zeu care domnește peste toate părțile cerului, un altul peste toate mările, un altul peste toate pădurile etc. În sfîrșit, în perioada monoteismului, omul, ajungînd la un mare grad de dezvoltare intelectuală, descoperă că lumea întreagă formează un tot armonios, în care fiecare parte există și se mișcă în corelațiune cu celelalte părți ; și, pentru a explica această unitate de direcțiune, el este nevoit a admite că lumea întreagă este condusă de voința unui singur zeu. Această credință se formează, firește, treptat. Astfel se admite la început că în conducerea lumii prevalează voința unuia singur din zeii admiși de politeiști, fără ca restul zeilor să piardă cu totul stăpînirea asupra părților respective din lume ; întocmai precum în conducerea unui stat cu organizare feudală prevalează voința regelui fără ca seniorii vasali să piardă cu totul dreptul de a dispune de provinciile lor respective. Dar, mai tîrziu, lumea fiind concepută

ca o unitate din ce în ce mai strînsă și atențiunea omului fiind atrasă din ce în ce mai mult de zeul principal, care îi inspiră o teamă mai mare, și mai puțin de ceilalți zei, puterea ce se atribuie celui dintîi crește treptat, pînă absoarbe pe aceea a celorlalți zei ; iar aceștia se coboară treptat din rangul și puterea lor pînă ajung simpli îngeri, adică simpli agenți sau servitori ai stăpînului suprem ; întocmai precum seniorii feudali ajung cu timpul de a pierde cu totul dreptul de a dispune de provinciile lor și devin simpli servitori privilegiați ai regelui. În această dintîi fază a monoteismului, împărăția lui Dumnezeu seamănă cu o monarhie organizată omenească, în care regele are nevoie pentru îndeplinirea voințelor lui de o sumă de agenți subalterni de diferite ranguri ierarhice.

Precum spiritele bune pierd neatîrnarea lor pentru a se pune sub ascultarea unuia singur din ele, a lui Dumnezeu, tot astfel spiritele rele sînt puse sub ordinele unui singur șef. Printre aceste spirite se numără și zeii la care se închină necredincioșii, adică aceia ce nu cred în religia monoteistă din punctul de vedere al căreia se raționează ; căci toate spiritele, chiar bune în principiu, care caută a trece în ochii oamenilor de stăpîni ai lumii fără să fie, nu pot fi decît niște rebeli, niște dușmani ai lui Dumnezeu cel adevărat, singurul stăpîn al lumii și, în consecință, spirite rele.

Șeful spiritelor bune, adică Dumnezeu, este principiul binelui, pe cînd șeful spiritelor rele este principiul răului. Cel dintîi creează lumea și este izvorul fericirii, al luminii, al vieții, cu un cuvînt a tot ce este frumos și bun pe lume ; pe cînd cel de-al doilea distruge lucrurile bune și este izvorul nenorocirii, al întunericului, al morții și a tot ce este urît și rău pe lume. Omul este îndemnat la fapte bune de cel dintîi și este împins la fapte rele de cel de-al doilea. Principiul binelui și cel al răului se luptă astfel necontenit pe cîmpul lumii exterioare și pe acela al conștiinței omului ; dar va veni un timp cînd principiul binelui va fi pe deplin învingător, și atunci lumea va intra într-o eră de fericire care nu se va mai sfîrși. Această credință optimistă se bazează atît pe instinctul de conservare al omului, cît și pe deprinderea contractată încă din timpul idolatriei de a considera pe zeii superiori care se confundă mai tîrziu cu principiul binelui, cu mult mai puternici decît duhurile mici care se confundă mai tîrziu cu principiul răului.

Deosebirea radicală ce se face în această perioadă între spiritele bune și cele rele este determinată de progresul relativ mare la care au ajuns sentimentele morale ale omului. De altă parte, Dumnezeu, care a devenit atît de bun pentru adoratorii săi, începe a avea o oarecare bunăvoință și pentru cei care nu-l adorează ; căci instinctul de conservare socială al omului începe de astădată a da naștere la iubirea de omenire și, prin urmare, la reguli de purtare binevoitoare către indivizii aparținînd religiilor și popoarelor străine ; însă aceste reguli de purtare, ca și toate celelalte, fiind inspirate și sancționate de Dumnezeu, iubirea de toți oamenii trebuie să fie împărtășită și de Dumnezeu. Să se observe însă că iubirea de omenire este în această epocă abia la începutul dezvoltării sale ; și de aceea Dumnezeu, deși nu este chiar dușmanul celor care nu-l adorează, este însă deocamdată foarte părtinitor pentru adoratorii săi. Ideile și sentimentele umanitare însă vor primi deplina lor dezvoltare în fazele următoare ale monoteismului și în perioada panteismului. Tot iubirea de umanitate îndeamnă pe credincioși a converti la adevărata religie pe necredincioșii care, intrînd odată pe calea adevărului, sînt primiți de Dumnezeul cel adevărat întocmai ca niște copii pierduți și regăsiți. Așadar, religiile monoteiste, în loc de a fi curat naționale și exclusiviste, ca religiile idolatrice și politeiste, se adresează la lumea întreagă ; ceea ce stă în armonie cu ideea unui singur Dumnezeu, stăpîn peste întreaga lume. Progresul moralității introduce în cultul divinității ca cel dintîi mij-

loc de propițiare facerea de bine către aproapele, curățenia inimii și lupta contra patimilor rele, ațîțate de duhurile rele ; pe cînd sacrificiile, care erau odată cel dintîi mijloc de propițiare, pierd importanța lor treptat, pînă ajung să fie niște simple simboluri de iubire și supunere către divinitate. În sfîrșit, progresul moralității mai are de efect că pe cealaltă lume dispar orice alte deosebiri între oameni afară de acelea ce rezultă din meritul sau demeritul faptelor lor.

Monoteismul, precum este descris mai sus, este realizat mai cu seamă în vechea religiune persană, fondată, se spune, de Zoroastru. Dualismul este foarte pronunțat în această religiune, și Ahriman, principiul răului, aproape contrabalansează pe Ormuz, principiul binelui. Monoteismul este realizat apoi în religiunile chineză, mahomedană, evreiască și creștină, în care principiul binelui este infinit mai puternic decît principiul răului.

Religiunea chineză este, printre acestea, cea mai inferioară și se află la limita care separă politeismul de monoteism. Dumnezeul suprem este cerul sau mai curînd sufletul cerului. Dar acest suflet are particularitatea că nu se întrupează niciodată în alte corpuri decît cerul și că rămîne întotdeauna atașat acestuia. El n-are deci figura omenească, avînd însă alte caractere antropomorfe, cum sînt sentimentul, inteligența, voința etc. De aici rezultă că Dumnezeul suprem al chinezilor este în raport cu cerul ceea ce Dumnezeul universal al panteiștilor este în raport cu lumea întreagă ; dar pentru lumea care este dincoace de cer, Dumnezeul chinezilor e un stăpîn exterior, după cum Dumnezeul altor religiuni monoteiste este pentru lumea întreagă. Dumnezeul suprem al chinezilor conduce lumea care este dincoace de cer prin intermediul unei mulțimi de zei și de genii perfect antropomorfe, îndeplinind funcții speciale. Toți zeii chinezilor seamănă cu zeii politeiștilor, în general, prin aceea că sînt esențialmente naționali. Morala chineză, în armonie cu această concepție asupra divinității, nu obligă să iubești pe străini și să le faci bine dacă nu ești constrîns de necesitate.

În ciuda aparențelor contrare, iudaismul nu este mai avansat decît religia chineză. Și, în adevăr, Dumnezeul evreilor, făcînd un pact cu Avram, Isaac și Iacob în favoarea *numai a coborîtorilor acestora*, este întocmai ca și zeii politeiștilor, un Dumnezeu național, care dușmănește pe toate națiile, afară de rasa evreiască, pentru care păstrează toate favorurile sale, un Dumnezeu care departe de a ordona propagarea iudaismului la alte națiuni, nu acordă mai nici o favoare străinului inoportun care adoptează această religiune, pentru rațiunea că Dumnezeu nu iubește pe acela care umblă pe calea adevărului și a virtuții arătate de dînsul, ci pe acela care este din sîngele lui Israel. Ceea ce caracterizează mai cu seamă pe acest Dumnezeu național este că el făgăduiește să supună într-o zi toată lumea sub dominațiunea rasei evreiești, ce va rămînea tot exclusivistă și în capul căreia se va găsi atunci Mesia cel așteptat. Această concepțiune strîmtă a caracterului moral al Dumnezeului evreiesc este, desigur, consecința puținei dezvoltări a sentimentelor umanitare ale evreilor ; și iudaismul va fi, desigur, reformat sau abandonat în ziua în care evreii vor simți *în realitate* dragostea de omenire pe care este bazat principiul social numit „fraternitatea universală sau a tuturor oamenilor".

Islamismul și creștinismul sînt, sub toate raporturile, infinit mai înaintate decît cele două religii precedente. Dumnezeul mahomedanilor sau al creștinilor este mai puțin tiran, gelos, răzbunător și parțial, într-un cuvînt mai puțin antropomorf decît Dumnezeul chinezilor și cel al evreilor. El este tatăl tuturor oamenilor, îi iubește pe toți, se adresează tuturor ; de aceea el poruncește credincioșilor nu numai să iubească pe toți oamenii, dar și să-i converteasă pe toți la adevărata religie, spre a nu mai fi deosebire, diviziune și animozitate între copiii aceluiași

părinte. Sărbătorile religioase ale mahomedanilor și creștinilor nu au drept scop să celebreze evenimentele istorice *naționale* și favorurile pe care Dumnezeu le-a acordat în exclusivitate *națiunii alese*; ele au ca scop să amintească oamenilor marile fapte de iubire și de bunătate pe care Dumnezeu le-a săvîrșit pentru omenirea întreagă.

Creștinismul are, cum îmi propun să demonstrez în capitolul umător, mai multe caractere proprii panteismului atît în privința concepției metafizice a divinității, cît și în privința moralei. Această singură rațiune este suficientă pentru a declara creștinismul superior islamismului.

În rezumat, ordinea *suitoare* în care se pot înșira cele patru religii principale monoteiste de mai sus este următoarea: religia chineză, iudaismul, religia lui Zoroastru, islamismul și apoi creștinismul.

În fazele ulterioare ale monoteismului, la care n-a ajuns încă nicăieri masa poporului, dar în care au intrat filosofii popoarelor monoteiste, unificarea divinității face treptat progrese pînă la punctul cînd dispar tot felul de îngeri și demoni și nu mai rămîn decît două feluri de spirite radical deosebite: Dumnezeu și sufletele oamenilor. Pe la început se admite că Dumnezeu, creatorul lumii, este în fiecare moment arbitrul absolut al ei; dar mai tîrziu, cînd se observă permanența legilor naturii, se admite că Dumnezeu, cînd a creat lumea, a stabilit o dată pentru totdeauna legile inflexibile după care el o va guverna. Sufletele oamenilor, deși atîrnate de Dumnezeu, au o sferă proprie de acțiune liberă; deși nu sînt fără început ca Dumnezeu, dar sînt ca dînsul nemuritoare. Însă ideea despre felul vieții viitoare devine din ce în ce mai vagă și credința în nemurirea sufletului slăbește treptat.

Morala ca și concepțiunea despre lume sînt la această epocă mai înalte pentru că și sfera de cugetare a omului este mai largă decît înainte.

CAPITOLUL VI

PERIOADA PANTEISMULUI

Cu toată inteligența și puterea sa nemărginită, Dumnezeul monoteiștilor este tot așa de antropomorf ca și zeii politeiștilor. El are o figură omenească mărginită în spațiu, locuiește de preferință într-un anume loc asemenea mărginit, stăpînește lumea ca pe un obiect exterior sieși și realizează voința sa în privința ei prin aceea că toate elementele naturii se supun la poruncile sale întocmai ca niște agenți supuși ai săi. El seamănă, prin urmare, cu un rege pămîntesc care este în toate deosebit și despărțit de supușii pe care-i stăpînește și a cărui putere consistă mai mult în ascultarea acestor supuși de ordinele sale. Într-un cuvînt, Dumnezeul monoteiștilor este în afară de lume, și lumea în afară de dînsul. Această concepțiune a dumnezeirii se schimbă în perioada panteismului din cauză că omul, avînd acum o sferă de cugetare mai largă decît în toate timpurile trecute, începe a-și face o idee mai lămurită, pe cît aceasta este cu putință, despre infinitatea timpului, a spațiului și a materiei răspîndite în acesta. Universul fiind acum conceput ca un *tot* ce se întinde pînă la nesfîrșit, este cu neputință de a imagina pentru Dumnezeu un alt loc în afară de univers. De altă parte, regularitatea și concordanța fenomenelor naturale sugerînd ideea că universul este un organism material în care toate mișcările au o unitate de direcțiune întocmai ca mișcările unui trup omenesc și Dumnezeu fiind cauza tuturor mișcărilor din univers, întocmai precum sufletul unui om este cauza mișcărilor trupului său, se admite că universul este un trup material nesfîrșit în spațiu și timp, iar Dumnezeu este sufletul acestui trup. Cum că toate mișcările trupului omenesc sînt cauzate de suflet, aceasta rezultă din aceea că ele încetează complet cînd omul moare, adică atunci cînd sufletul acestuia se des-

parte cu totul de trup. Dar substanța sufletului omenesc, chiar dacă ar avea centrul activității sale în cutare sau cutare parte a trupului, trebuie să fie răspîndită pînă în cele mai mici părticele ale acestuia, deoarece mișcarea organică se observă în toate aceste părticele. Tot astfel și trupul universal trebuie să fie pătruns în toate părțile lui de substanța sufletului universal, cu deosebirea că, universul fiind nesfîrșit și centrul său aflîndu-se, cum s-a spus recent, într-un chip paradoxal, dar exact, în tot locul și nicăieri, sufletul universului se află deopotrivă răspîndit și cu deopotrivă putere în fiecare părticică și în fiecare punct al universului. Făcînd încă un pas pe calea generalizării, ajungem la concepțiunea că Dumnezeu este o ființă completă cu trup și suflet, ce *constituie toată existența pînă la nesfîrșit*. În aceste condițiuni, Dumnezeu este fără început și fără sfîrșit, nesfîrșit de mare și pretutindeni prezent, nesfîrșit de inteligent și atoateștiutor, nesfîrșit de puternic și atoatefăcător sau mai bine zicînd atoateschimbător, deoarece în existența universală nu se pot face decît schimbări. Din calitățile ce se exclud, omul atribuie lui Dumnezeu numai pe acelea pe care el însuși le iubește ; și astfel Dumnezeu este conceput ca fiind nesfîrșit de bun și generos, de just, de frumos etc. ; pe cînd tot ce este rău, nedrept, urît pe lume este accidental, trecător și destinat a face pe om să aprecieze mai bine perfecțiunea divină către care el trebuie să tindă. Individul omenesc, făcînd parte din univers, este o părticică din Dumnezeu individualizată pentru un scurt timp ; cînd el se naște, o părticică preexistentă din trupul și sufletul lui Dumnezeu începe a trăi pînă la un punct, deosebit și pe contul său propriu ; cînd el moare, trupul său se recufundă în trupul nesfîrșit al lui Dumnezeu, din care se despărțise, și sufletul său se recontopește cu sufletul nesfîrșit al lui Dumnezeu, a cărui emanație distinctă un moment fusese. Așadar, trupul și sufletul omului sînt în esența lor fără început și fără sfîrșit, ca și trupul și sufletul lui Dumnezeu din care fac parte. Singurul lucru accidental și trecător este starea de individualizare a omului ; și numai din această stare rezultă, ca părți componente, relele vieții omenești, precum durerea, nedreptatea, urîciunea, ignoranța etc., care sînt, ca și viața individuală, accidentale și trecătoare. Cu alte cuvinte, *viața individuală este răul însuși*, de care omul nu poate scăpa definitiv decît recontopindu-se prin moarte cu *Dumnezeu, care este binele însuși*. Omul însă poate chiar în timpul vieții individuale să se apropie întrucîtva de perfecțiunea divină prin practicarea continuă a virtuții (ceea ce-l face să devie din ce în ce mai bun) și prin cultivarea neîntreruptă a științelor și artelor (ceea ce-l face să meargă din ce în ce mai mult spre cunoașterea adevărului și gustarea frumosului). Dar piedica cea mai mare ce întîmpină omul pe această cale a progresului este chiar trupul său cu slăbiciunile și trebuințele lui materiale de tot momentul, cu poftele lui cele grosolane, care toate la un loc opresc sufletul din zborul său ca și cum l-ar ține închis într-o cușcă. De aceea combaterea tuturor poftelor și slăbiciunilor trupești, subjugarea trupului la înaltele cerințe sufletești și, la nevoie, chiar mortificarea lui, sînt cel mai sigur mijloc de a facilita apropierea de perfecțiunea divină și constituiesc cea dintîi datorie a omului.

Mai tîrziu, cînd se face încă un pas pe calea generalizării, Dumnezeu în care se cuprinde toată existența este conceput ca fiind constituit dintr-o singură substanță. Nu se mai admite un trup și un suflet universal, o substanță materială și una spirituală ; nu se admite decît o singură substanță universală care se poate manifesta sub diferite forme și care se manifestă efectiv la om sub forma de materie și sub aceea de spirit. Această substanță este fără început și fără sfîrșit ; ceea ce se numește *creațiune* sau *pieire* a lumii nu pot fi decît simple modificări în dispozițiunea substanței universale. Pentru a da o idee lămurită de aceste lucruri, filosofii panteismului indian fac

comparațiunea următoare: „Lumea (Ființa universală), înainte de ceea ce numim noi *creațiunea*, este ca o bucată de stofă învălătucită, și, după creațiune, ca aceeași bucată de stofă ce s-a desvălătucit“ [1].

Mai tîrziu, cînd concepțiunea despre univers se unifică și mai mult, se admite că, deși substanța universală poate să se manifeste sub diferite forme, însă ea nu poate să aibă decît o singură formă esențială, și dacă este vorba să alegem între forma numită *spirit* și aceea numită *materie*, trebuie să ne pronunțăm pentru cea dintîi ca una ce este mai probabilă; deoarece numai prin spirit, prin inteligență poate fi condusă lumea după cum numai prin spirit, prin inteligență noi înșine o putem cunoaște. Cu alte cuvinte, substanța universală este numai spirit, iar materia nu este decît un aspect secundar și neesențial al substanței spirituale. Mai mult decît atîta: fiindcă ideea ce ne facem de materie este contradictorie cu ideea de absolut și fiindcă materia nu ne este cunoscută decît prin percepțiunea senzitivă care se contrazice și se înșală totdeauna, de aceea aspectul material al lumii nu poate fi decît o iluziune trecătoare la care sîntem supuși ca la multe alte rele în timpul cît sîntem individualizați. Așadar, materia nu există de loc; ci mintea noastră defectuoasă creează de-a întregul imagini pe care le credem a fi ale unor corpuri numite materiale; sau în unele cazuri mintea noastră îmbracă cu forme numite materiale niște lucruri spirituale ce există în realitate. Aceste idei dau naștere mai tîrziu la diferite sisteme filosofice idealiste.

Cel mai extravagant din aceste sisteme este idealismul subiectiv pur, după care nu există pe lume nimic alta în afară de *eu* cu *iluziunile lui*. Acest idealism nu este mai

[1] Vezi la „Revue Philosophique“ din 1 iunie 1876 și urm. articolul d-lui P. Regnaud, *Etudes de philosophie indienne*. Citind acest articol, am remarcat că panteismul indian a trecut exact prin aceleași grade de evoluțiune prin care a trecut mai tîrziu și trece încă și astăzi panteismul filosofic al Europei moderne (n. a.).

puțin un adevărat panteism; căci a zice că pe lume nu există decît *eul*, care e de natură spirituală, este a afirma că lumea reală întreagă nu consistă decît din o substanță spirituală universală. De acest idealism însă putem să nu ținem seama și să-l considerăm ca un accident în dezvoltarea filosofiei panteiste; căci el a fost împărtășit de foarte rari indivizi dintre care cea mai mare parte de altfel s-au grăbit a-l retracta.

Un alt idealism subiectiv mai puțin consecvent decît cel de mai sus este acela după care în afară de *eu* mai există *eurile* celorlalți oameni și *Dumnezeu*. În sfîrșit, după idealismul raționalist moderat, noi nu putem cunoaște cu siguranță decît *eul* și impresiunile ce acesta primește de la lumea exterioară; cît despre această lume știm numai atîta, că ea există, dar nu putem ști ce este ea *în sine*, deși este foarte probabil ca ea să fie tot de natură spirituală ca și *eul*. Dar idealismul cel mai răspîndit și care, prin urmare, poate fi privit ca o fază normală a panteismului este acela după care atît lumea interioară, cît și cea exterioară sînt constituite din *o singură substanță spirituală*. Acest idealism este susținut în fond și de acei care cred ca Schelling că *„realismul și idealismul sînt identice în gîndirea absolută“*, sau ca Hegel că *„lumea exterioară este ideea care în libertatea sa absolută de a se hotărî a ieșit afară din sine însăși“*, sau ca Schopenhauer și Hartmann că *„voința“* după unul sau *„inconștientul“* după altul, *„este principiul constituient al lumii întregi“*.

Desfășurarea istorică descrisă pînă aici în acest capitol reprezintă, în trăsături largi, toată evoluțiunea ideilor metafizice din Europa de la veacul de mijloc pînă în zilele noastre. Filosofia scolastică din evul mediu, care la început era incorporată în teologia creștină, s-a despărțit treptat de aceasta, pînă a devenit cu totul neatîrnată. Continuatorii acestei filosofii au purificat din ce în ce mai mult monoteismul pînă la Descartes și Leibniz, care sînt reprezentanții cei mai iluștri ai monoteismului în ultima

lui fază. Însă înaintea acestor filosofi, geniuri puternice ca Giordano Bruno și Spinoza s-au ridicat de la monoteismul pur la panteism. De aici încolo toate inteligențele mari și independente n-au făcut decît să adopteze, să modifice, să dezvolte curentul panteistic al metafizicii ; și astfel au fost unul după altul la ordinea zilei sistemele lui Locke, Berkeley, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Hartmann etc. Toți aceștia cu toate protestațiunile unora dintre dînșii aparțin panteismului.

Prin descrierea de mai sus a desfășurării ideilor metafizice am voit să arăt că monoteismul conduce în mod logic la panteism și că de fapt așa s-a întîmplat în istoria filosofiei din Europa. Cu aceasta am vrut să justific pentru ce am pus perioada panteismului în ordine cronologică după perioada monoteismului. Prin aceasta însă nu vreau să susțin că orice popor panteist trebuie să fi trecut mai întîi prin perioada monoteismului. Din contră, este dovedit că politeismul grecilor și al romanilor a dat naștere la o filosofie panteistă, că panteismul indian a ieșit de-a dreptul din politeism și că vechiul Egipt, care n-a apucat a ieși cu totul din politeism, avea o tendință manifestă de a merge pe calea Indiei. Se știe că popoarele panteiste, care au trecut și acelea care n-au trecut prin monoteism, au avut de la început în comun tendința constantă de a generaliza divinitățile și a le reduce la unitate ; atît numai că cele dintîi, fiind predominate mai mult decît cele de-al doilea de antropomorfism, au continuat cu reducerea numărului zeilor pînă au ajuns la unul singur, fără a-i desbrăca vreodată de caracterul lor omenesc și personal ; pe cînd popoarele cele de-al doilea, fiind înzestrate cu mai mult spirit filosofic, au început încă de mult a generaliza divinitățile contopind cîte mai multe în una singură și desbrăcîndu-le treptat de caracterele personalității. Acest mod de a reduce numărul zeilor putem să-l numim mod *panteistic*.

Pentru a da o idee mai lămurită de acest mod, să presupunem că la o epocă dată a perioadei politeismului se crede că în fiecare corp ceresc și în fiecare parte a cerului se află întrupat cîte un zeu, adică cîte un suflet al unui fost om mare pe pămînt. Cînd în urma progresului intelectual și științific se descoperă că toate fenomenele cerești și atmosferice au o unitate de direcțiune, că, de exemplu, corpurile cerești se mișcă împreună în aceeași direcție, că aceleași schimbări atmosferice schimbă pentru privirea omului toată fața cerului etc. ; cînd, zic, se descoperă aceasta, atunci se admite că tot ce se află în cer și în atmosferă este condus de o singură voință, de un singur zeu. Dacă acest zeu este sufletul unui fost rege pămîntesc care a murit pe cînd toate corpurile și părțile cerului aveau deja zeii lor speciali, atunci el, neavînd un corp ceresc vacant în care să se întrupeze se încorporează deodată în toate corpurile și părțile cerului ; astfel că toate acestea fiind însuflețite de un singur suflet general și conduse de o voință unică, voința și, prin urmare, personalitatea celorlalți zei cerești se confundă în voința și persoana zeului superior. Cu alte cuvinte, cerul întreg are un singur corp, un singur suflet, zeul superior ; și fiecare din zeii speciali cerești, fără a dispărea chiar de la început, este considerat a fi o emanațiune specială și cîteodată chiar o simplă manifestare specială a zeului general. Mai tîrziu însă zeii speciali dispar cu totul, și atunci zeul general este considerat a fi deopotrivă prezent și activ în toate părțile cerului, întocmai precum sufletul omului este răspîndit în toate părțile trupului său. Dacă nevoia de a recunoaște un zeu general ceresc se simte în timpuri cînd nu se zeifică regii pămîntești, atunci se recunoaște ca șef suprem al cerului pe unul din zeii întrupați deja în anumite corpuri cerești. În acest caz, contopirea zeilor speciali în zeul general este o consecință a confundării voinței lor cu voința acestuia, din care cauză omul nu poate, desigur, recunoaște această contopire decît în

urma unei meditaţiuni filosofice mai îndelungate decît în cazul de mai înainte. Precum toţi zeii inferiori se contopesc în cîţiva zei superiori ca zeul cerului, zeul pămîntului, zeul oceanului etc., tot astfel aceştia se contopesc într-un singur Dumnezeu universal cînd omul recunoaşte armonia, concordanţa, unitatea de plan şi de direcţiune a tot ce există şi ce se face în universul întreg. La rangul de Dumnezeu universal este ridicat cel mai puternic din zeii superiori, precum este Brahma la indieni sau se creează, ca la egipteni, un dumnezeu *fără nume*, din care se presupune că emanează toţi vechii zei cu nume. De aici încolo zeii superiori încep a fi numai nişte manifestaţiuni speciale ale Dumnezeului universal ; şi cu timpul dispar cu totul, rămînînd pe lume numai Dumnezeul universal, care umple singur toate spaţiurile şi toate timpurile.

Se înţelege că contopirea zeilor se face pe nesimţite şi treptat în curgerea unui foarte lung timp. Aceasta se dovedeşte, între altele, cu mitologia vechilor egipteni. Aceştia, în mai tot timpul măririi lor au continuat cu contopirea zeilor fără să ajungă vreodată pînă la capăt. Astfel în tot timpul acesta, zeii Ammon, Imhotep, Phtah, Ra, Osiris etc. au fost îndeobşte recunoscuţi ca zei cu totul deosebiţi şi independenţi unul de altul pînă la aşa grad, că fiecare *nomă* a Egiptului recunoştea ca divinitate naţională sau locală numai pe unul sau numai pe cîţiva din aceşti zei, nerecunoscînd de loc autoritatea celorlalţi. Cu toate acestea, unii din aceşti zei se confundau pe unele locuri unul cu altul, şi atunci se dădea indiferent un nume sau un altul la fiecare din zeii confundaţi sau chiar se dădea un singur nume compus din toate numele lor particulare pentru a designa o singură divinitate în care în realitate acei zei se contopiseră. Astfel, „din Sevek şi Ra se făcea un singur zeu, Sevek-Ra ; Phtah se confunda cu Sokari sub numele de Phtah-Sokari ; şi acesta împreună cu Osiris constituia un singur zeu, Phtah-Sokari-Osiris“. În sfîrşit, după opiniunea d-lui Maspero, toţi zeii egipteni nu erau pentru filosofii timpului decît un singur Dumnezeu, care primea nume deosebite după deosebitele atribuţiuni. Astfel : „Dumnezeu, cînd dă naştere lucrurilor şi aduce la lumină forţa latentă a cauzelor ascunse se numeşte *Ammon ;* cînd el este spiritul care rezumă în sine toate inteligenţele, se numeşte *Imhotep :* cînd este acela care face toate lucrurile cu artă şi adevăr, se numeşte *Phtah ;* şi cînd este Dumnezeul cel bun şi binefăcător, se numeşte *Osiris*“ [1]. Cu toate acestea însă, niciodată religiunea oficială a egiptenilor, adică religiunea predicată poporului sau acceptată de el, n-a ajuns la concluziuni franc şi definitiv panteiste.

Am zis că din politeismul grecilor şi al romanilor s-a născut o filosofie panteistă. Şi, în adevăr, idei panteiste erau acele profesate de şcoala eleaţilor, care nu acorda nici o crezare sensurilor şi experienţei, reducînd tot universul la o fiinţă unică şi imutabilă ; acele profesate de şcoala stoicilor, care, deşi susţinea că toate ideile noastre au originea lor în sensuri *(nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu)*, totuşi admitea ca cel dintîi adevăr existenţa unei substanţe ignee universale, numite Dumnezeu, care e răspîndită pretutindeni şi animează toate lucrurile,

---

[1] Vezi Jamblicus, *De mysteriis*, citat de G. Maspero în cartea sa *Histoire ancienne*, din care am luat informaţiunile privitoare la egipteni, dînd însă mitologiei acestora o interpretare cu totul alta decît aceea admisă de d. Maspero. Mă îndoiesc însă foarte mult că pasajul citat din Jambicus exprimă credinţa vechilor filosofi egipteni şi mai de grabă credinţa şcolii din Alexandria, din care făcea parte Jamblicus, ce trăia pe la începutul veacului al IV-lea. E probabil că această şcoală, care a ajuns la un panteism destul de pronunţat prin chiar efectul evoluţiunii ideilor deja foarte înaintate ale vechilor egipteni şi ale grecilor, s-a cercat să interpreteze din punctul său de vedere mitologia vechilor egipteni, precum s-a încercat să dovedească în mitologia greco-romanilor existenţa unei trinităţi panteiste, formate din Jupiter, Pluton şi Neptun. De altmintrelea, păcatul de a atribui timpurilor trecute ideile timpului prezent a fost comis de multe şcoli (n. a.).

diriguind totul prin providenţa sa după legi raţionale şi imutabile ; acelea profesate de şcoala lui Platon, care nu acorda existenţa reală şi absolută decît unor tipuri sau modeluri eterne numite *idei*, care toate rezidează în Dumnezeu, acesta fiind substanţa lor comună ; acelea profesate de şcoala neoplatoniciană şi mistică din Alexandria etc. Este adevărat că acest panteism înalt s-a format aproape fără tranziţiuni din politeismul naţional, însă acest salt se datoreşte unor mari genii filosofice, care, ca toate geniile, s-au înălţat dincolo de puterea de pricepere a contemporanilor lor şi au anticipat mult asupra viitorului ; şi apoi acest panteism nu s-a întins niciodată dincolo de cercul restrîns al filosofilor, aceştia fiind consideraţi şi admiraţi de concetăţenii lor nu pentru adevărurile ce le susţineau, ci pentru arta cu care ştiau să imagineze sisteme simetrice şi frumoase asupra lumii. Tot prin puterea geniului lor personal, unii filosofi, ca Democrit, Aristotel, Epicur, s-au înălţat în unele privinţe chiar pînă dincolo de panteism.

Dar, din toate popoarele antichităţii, numai poporul indian singur a fost acela la care metafizica religioasă populară şi oficială a propăşit regulat pînă aproape la cele din urmă faze ale panteismului. În India, unificarea zeilor, făcută, bineînţeles, în mod panteist, trece prin toate gradele intermediare prin care trece aiurea unificarea în mod monoteist, pînă cînd toţi zeii, şi aceia care reprezintă principiul binelui, şi aceia care reprezintă principiul răului, sînt contopiţi, mai mult sau mai puţin, în trei zei : Brahma, Vişnu şi Şiva. Aceştia, la rîndul lor, se contopesc în Brahma, care de astă dată primeşte numele de Brahma sau Para-Brahma (adică Brahma superior), reprezentînd fiinţa perfectă, în care se cuprinde tot universul, şi manifestîndu-se sub trei feţe, numite Brahma, Vişnu şi Şiva, ce sînt reprezentate de cei trei zei ai acestui nume. Din cauza fuziunii lor încă incomplete, aceşti trei zei constituiesc un singur zeu, şi cu toate acestea zeul

unic este triplu. Apoi în religia budismului, care este o reformă a brahmanismului, se şterge orice urmă de zei particulari, rămînînd pe lume o singură substanţă reală, universală şi eternă, numită Buddha, care nu este altceva decît raţiunea perfectă, inteligenţa absolută. După această doctrină, lumea materială nu este decît o iluziune a simţurilor şi un rău ; de aceea, omul, în care nimic nu este real, afară de sufletul său, trebuie să caute a scăpa de această lume pieritoare pentru a ajunge la mîntuire, la *Nirvana*, adică pentru a se pierde confundîndu-se cu Buddha suprem cel absolut, indestructibil şi etern.

Morala religiunilor panteiste ale Indiei este la înălţimea concepţiunilor metafizice. Ea este caracterizată prin datoria de a cultiva ştiinţa pentru a cunoaşte şi a pricepe cît mai mult pe Brahma sau pe Buddha, prin datoria de a mortifica trupul şi a înfrînge toate poftele lui, pentru a slăbi cît mai tare lanţurile răului, care opresc pe om de a se înălţa cu sufletul pînă la Brahma sau Buddha, şi prin datoria de a iubi şi a ajuta pe toate fiinţele din lume, pînă şi pe animale, fiindcă toate sînt egale înaintea fiinţei supreme şi toate au să aibă, la urma urmei, aceeaşi soartă precum au avut acelaşi început. Ca consecinţă a acestei egalităţi, budismul, contrar brahmanismului, nu face deosebire de caste între oameni şi admite în sînul său pe aceeaşi linie pe *toţi* indivizii omeneşti din *toate* treptele sociale şi din *toate* naţiile din lume. Pentru a se putea da o dreaptă răsplătire sau pedepsire a faptelor de pe lumea aceasta, se admite *metempsihoza*, adică trecerea sufletului omenesc după moartea corpului prin trupurile a fel de fel de fiinţe, pînă cînd ajunge a fi purificat cu totul, pentru a putea intra în absolut. Se ştie că metempsihoza (care e o rămăşiţă din credinţa fetişistă că un suflet poate să se întrupeze succesiv în mai multe lucruri) a fost admisă sub alte forme şi de egipteni, şi de şcoala lui Platon în Grecia, precum şi de şcoala din Alexandria ; atît numai că aceste din urmă două şcoli nu admiteau

metempsihoza decît între oameni, susținînd că sufletul unui om a putut trăi înainte de ceea ce se numește nașterea sa și va putea să mai trăiască după moarte în alte trupuri, însă tot omenești.

Dacă facem abstracțiune de credința în metempsihoză, vedem că panteismul indian a trecut în timpul său din urmă, în toate privințele, prin întocmai aceleași faze prin care a trecut cu mult mai tîrziu panteismul european de la Giordano Bruno și Spinoza pînă în zilele noastre; astfel că descrierea făcută la începutul acestei secțiuni despre evoluțiunea ideilor panteiste se aplică întocmai și la India antică, și la Europa modernă.

Este de observat că mai toate doctrinele panteiste admit o trinitate indisolubilă a divinității universale, și numai după ce trec peste această fază ajung a stabili unitatea perfectă a divinității. Aceasta se datorește, desigur, analogiei ce se crede că există între sufletul individului omenesc și Dumnezeu, care din punct de vedere panteistic este sufletul universului. Se știe că încă din perioada fetișismului se crede că individul omenesc are obișnuit trei suflete, din care unul se manifestă ca umbră, altul ca imagine reflectată de corpurile lucii și al treilea ca respirațiunea ce susține viața trupului, aceste suflete putînd să se manifeste sau pe rînd sau toate deodată. Această trinitate este mai tîrziu confirmată prin un fel de analiză ce se face sufletului omenesc: cînd omul e nebun, îi lipsește mintea, adică unul din cele trei suflete; cînd doarme, îi lipsește și cuvîntul, adică un al doilea suflet; cînd moare, pierde și respirația, adică cel de pe urmă suflet, și cel mai important, fiindcă acesta este baza celorlalte. Diviziunea sufletului în respirație, cuvînt și minte este admisă în genere, sub o formă sau alta, de toate popoarele barbare. Apoi diviziunea tripartită a lui Platon, în suflet *rațional*, suflet *concupiscibil* și suflet *irascibil*, aceea a lui Aristotel, în suflet *rațional, senzitiv* și *vegetativ*, aceea modernă, în *sensibilitate, inteligență* și *voință etc.*, nu sînt decît atîtea forme diferite ale trinității sufletului, admisă încă din timpul fetișismului. Sufletul universului, trebuind și el să fie tripartit ca sufletul omului, este reprezentat la indieni de Brahma, Vișnu și Șiva, fiecare din aceștia reprezentînd un atribut distinct al lui Para-Brahma și lucrînd ca persoană distinctă, și cu toate acestea, toți la un loc constituind o singură persoană indiviză, Para-Brahma. Cel dintîi este puterea, cel de-al doilea cuvîntul, cel de-al treilea spiritul sau inteligența universului; cel dintîi este principiul creator, cel de-al doilea principiul conservator, cel de-al treilea principiul distructor sau modificator al universului; cel dintîi este bunătatea, cel de-al doilea înțelepciunea, cel de-al treilea dreptatea răzbunătoare; cel dintîi este trecutul, cel de-al doilea prezentul, cel de-al treilea viitorul etc. Cea mai simplă linie are două capete și un mijloc; cea mai simplă formă de suprafață are trei laturi și trei unghiuri; fiecare corp — simplu sau complicat — are trei dimensiuni în spațiu. Toate acestea confirmă că cea mai simplă expresiune a ființei universale nu poate fi decît trinitatea. Singura figură prin care inteligența defectuoasă a omului poate să reprezinte chipul cel nepătruns al lui Para-Brahma este un *cerc cuprins într-un triunghi*. Invențiunea acestei figuri pentru a reprezenta pe ființa supremă și universală va rămîne, desigur, pentru indieni un titlu de glorie, la înălțimea căruia nu s-a suit încă nici un popor din lume, în afară de dînșii.

Cu această ocaziune voi reveni asupra creștinismului, pentru a arăta cît de mult datorește el brahmanismului și budismului, fără a se fi putut ridica pînă la înălțimea acestora.

Pe cînd s-a născut creștinismul, lumea din Imperiul roman pierduse mult din tăria credinței în religiile politeiste și avea nevoie de o credință nouă. Această nevoie nu

putea fi satisfăcută de doctrinele filosofice ale timpului, care erau prea variate, prea abstracte și prea înalte pentru masa poporului, deși această masă era de altminteri înclinată către panteism atît din cauza direcțiunii de transformare nesimțită a politeismului sub influența unui mare progres al culturii generale, cît și din cauza unei oarecare influențe a filosofiei timpului, cel puțin asupra claselor luminate. Necesitatea unei credințe noi a făcut lumea romană să îmbrățișeze creștinismul, în lipsă de altă religiune populară, ca pe un expedient al momentului, iar înclinațiunea către panteism a făcut pe lumea romană să amalgameze creștinismul cu mulțimea de învățături practice și principii metafizice de-ale panteismului indian, care era pe atunci predicat în toată Asia pînă la porțile Europei, găsind pretutindeni primire bună, mai cu seamă pentru acele părți din doctrină care erau accesibile inteligenței poporului. În special, învățăturile budismului, fiind esențial umanitare și egalitare, erau îmbrățișate cu căldură de mulțimea cea mare de asupriți și nenorociți ai Imperiului roman. Această mulțime, care, din cauza culturii generale de atunci, căpătase ea însăși sentimente umanitare și egalitare, s-a devotat cu toată inima învățăturilor panteiste, fiindcă voia să facă prin ele o reformă socială completă și să restabilească dreptatea și pe lumea aceasta, și pe cealaltă. Cu un cuvînt, erau pe atunci necesități, asipirațiuni, dispozițiuni analoge cu acelea care astăzi se renasc sub denumirea de *socialism*. În astfel de dispozițiuni a spiritelor din lumea romană, ideile creștine, care, desigur, au fost foarte înguste cînd au ieșit din Palestina, au fost lărgite de apostoli neisraeliți, ca Sf. Pavel, de aceia care în cele dintîi trei veacuri după Hristos au făcut evangheliile, de teologi ca Origen, Tertulian, Augustin, care erau adăpați în ideile panteiste ale filosofiei păgîne de pe atunci, și de nenumărați predicatori și neofiți, care cu toții erau pătrunși de ideile budiste, care formau boala morală a

timpului de atunci. După o muncă de cîteva veacuri, în care nenumărate secte se formau și dispăreau, se divizau și se recontopeau pe fiecare zi, munca caracteristică oricărei societăți care a pierdut credințele vechi și caută altele noi — s-a stabilit, în sfîrșit, creștinismul pe bazele solide care durează de cincisprezece veacuri. Dacă creștinismul, astfel precum s-a constituit definitiv, nu corespunde cu aspirațiunile exaltate ale celor dintîi creștini și nu se află la aceeași înălțime la care este budismul, el totuși a fost foarte potrivit pentru gradul de cultură generală al Europei de pînă acum. Este adevărat că gradul de cultură a fost în unele țări ale Europei și în unele timpuri foarte jos, mult mai jos chiar decît în împărăția romană, pe cînd s-a stabilit întîi creștinismul. Dar în acele țări și acele timpuri, adevăratul creștinism nu era decît nominal, toți creștinii aceia fiind îmbuibați în realitate numai de idei politeiste, idolatrice și chiar fetișiste.

Din iudaism, creștinismul a împrumutat mai cu seamă pe Dumnezeu, ființă unică, personală, despărțită de lume, cu figură și caracter omenesc, atribuindu-i însă iubirea de omenire, omniprezență și omniștiință panteistă. Acestui Dumnezeu i-a aplicat într-un mod cam nepotrivit trinitatea brahmanică, tatăl, fiul și duhul sfînt, care nu sînt altceva decît Brahma, Vișnu și Șiva. Este de însemnat că Dumnezeu este reprezentat pînă și astăzi, mai cu seamă pe frontispiciurile și bolțile bisericilor creștine din Orient, ca *un ochi care, în loc de pleoape, are împrejur un triunghi înconjurat de raze*. Acesta este, zic creștinii, ochiul neadormit al lui Dumnezeu, care vede toate. În realitate însă, este chipul brahmanic al întreitului Dumnezeu universal, *un cerc într-un triunghi*, chip care a fost coborît de la înălțimea abstracțiunii indiene pentru a fi înțeles de mintea mai puțin filosofică a creștinilor. Tot din religiile panteiste ale Indiei au împrumutat creștinii legenda lui Hrist, mai multe învățături, pe care le-au trecut în evanghelii și mai cu seamă morala umanitară și egalitară, care n-a fost

niciodată pe deplin aplicată, apoi schivnicia și călugăria cu mortificarea trupului etc.

Într-un cuvînt, creștinismul este panteismul indian hultuit pe monoteismul iudaic și alimentat cu reminiscențe politeiste.

CAPITOLUL VII

PERIOADA MATERIALISMULUI

Cel mai înalt panteism filosofic se preface treptat în materialism. Un exemplu de cum se face această prefacere treptată poate fi luat din istoria modernă a filosofiei germane. De la Kant, care șovăie întrucîtva în afirmațiunile sale, pînă la Hartmann, toți idealiștii germani admit că atît *eul*, cît și lumea exterioară sînt constituiți de o singură substanță, aceasta fiind de natură spirituală; dar ideea ce-și fac acești filosofi despre această substanță se modifică treptat și pe nesimțite. Mai întîi Schelling, filosoful *identității absolute*, consideră substanța universală ca un *întreg*, pretutindeni compus din toate principiile morale și intelectuale. Dar fiindcă analiza sufletului omenesc a dat încă de mult la iveală mai multe facultăți psihice și poate mai multe substanțe, mai multe principii spirituale, și fiindcă trebuința unificării universale cere ca unul singur din aceste principii să fie generatorul și esența celorlalte, de aceea Hegel, filosoful *panlogismului*, crezînd că *lumea internă este ideea aflată în sine însuși* și că *lumea externă este ideea ieșită afară din sine însuși*, admite, în realitate, că pe lume nu există decît principiul inteligenței cu diferitele manifestațiuni. Mai tîrziu, Schopenhauer, cu mai multă perspicacitate decît predecesorii săi, descoperă

că principiul fundamental al sufletului omenesc este voința, și de aceea el admite, pentru trebuința unificării metafizice, că voința este principiul unic, lucrul în sine, esența universului întreg, cu toate că formele sub care ea se manifestă pot să varieze pînă la nesfîrșit. În timpurile din urmă, d. Hartmann, observînd că voința, adică determinarea întregii activități a omului e, prin urmare, o parte nesfîrșit de mică din determinarea întregii activități a universului, se reazemă pe o inducțiune mult mai bine justificată decît aceea a lui Schopenhauer și admite că *inconștientul*, adică principiul activ ce se determină în mod neconștient, este principiul universului întreg, deși acest principiu poate accidental să se manifesteze sub forma determinării conștiente. „Prin aceasta, d. Hartmann pretinde că unește prin o vastă sinteză idealismul optimist al lui Hegel cu dinamismul pesimist al lui Schopenhauer; căci, pentru dînsul universul întreg, adică ființa absolută, nu este nici numai inteligență, nici numai voință, ci un compus din aceste două facultăți, un *ce* care întrunește înțelepciunea perfectă cu conștiința perfectă". Dar, în realitate, d. Hartmann nu face decît să admită principiul universal al lui Schopenhauer, prefăcîndu-l din *conștient* în *inconștient*. Este de observat, de altă parte, că voința a fost treptat despuiată de libertatea și spontaneitatea sa de către cei din urmă filosofi, pînă cînd a ajuns să fie o adevărată *determinare fatală*. Mai este de observat apoi că cei patru filosofi care s-au succedat de la Schelling pînă la Hartmann inclusiv au fost, unul după altul, favoriții aproape exclusivi ai clasei culte din Germania, ceea ce însemnează că ideile metafizice ale acestei clase au trecut efectiv prin gradele de evoluțiune însemnate la cei patru filosofi. Dar de la teoria d-lui Hartmann, care este astăzi aproape cea mai favorită în Germania, pînă la materialismul pur nu mai este decît un pas de făcut. Și, în adevăr, forța universală, care după d. Hartmann determină în mod *necesar* și *neconștiut* toată activitatea universală, nu se deosebește

esenţial de forţa materială admisă de cei ce cred că nu există pe lume decît substanţă materială. Apoi se ştie că materialiştii cei mai înaintaţi nu admit şi ei decît un singur principiu pentru toată existenţa, şi anume *forţa,* căci materia nu este după dînşii decît un nume ce se dă forţei cînd se manifestă simţurilor noastre exterioare. Şi, în adevăr, ceea ce se numeşte *un corp material* nu se manifestă nouă decît prin *rezistenţa* ce el opune sforţărilor şi mişcărilor noastre, precum şi prin *impresiunea* ce face el simţurilor noastre, adică prin *ceea ce el imprimă* moleculelor ce compun organele acestor simţiri ; astfel că noi nu cunoaştem în realitate decît forţele unui corp material, şi aceasta ne autoriză a crede că corpul însuşi nu e nimic alta decît *un complex de forţe determinate.* Materialismul pur ajuns la acest punct, admite deci că principiul şi esenţa lumii întregi este *forţa,* aceasta putînd să varieze în manifestaţiunile sale pînă la nesfîrşit.

Din cele de mai sus se vede că idealismul spiritualist, care constituie cea din urmă fază a panteismului, este destinat a se transforma în materialism. Dar materialismul se formează pe unele locuri prin transformarea celei dintîi faze a panteismului, adică a acelei faze în care se admite că substanţa materială este trupul universului, iar substanţa spirituală, sau Dumnezeu, este sufletul universului. În acest caz, trebuinţa unificării universale, în loc să decidă pe filosofi a admite numai existenţa substanţei spirituale, îi decide pe unele locuri să recunoască numai existenţa substanţei materiale. În sfîrşit, materialismul actual din Europa este format de-a dreptul prin transformarea monoteismului, fără să mai fi trecut prin fazele panteismului. Dar aceasta nu împiedică de a fi bine justificată ordinea cronologică ce am adoptat în acest studiu, punînd perioada panteismului înaintea perioadei materialismului.

Cînd materialismul ia naştere prin transformarea directă a panteismului, care se află în prima sa fază sau prin transformarea directă a monoteismului, atunci el are ca

punct de plecare credinţa că sînt pe lume două substanţe deosebite, spiritul şi materia. Dacă împrejurările fac ca omul să fie silit a se deda mai mult la ocupaţiuni practice, la lupta cu natura şi, prin urmare, la studiul ştiinţelor experimentale, atunci el cîştigă convingeri mai puternice şi mai numeroase în privinţa materiei decît în privinţa spiritului, ceea ce îl decide cu timpul a admite materia ca substanţă universală unică, întocmai precum împrejurări contrare acestora de mai sus decid cu timpul pe om a admite spiritul ca substanţă universală unică.

Încă de cînd începe a se aprofunda studiul ştiinţelor experimentale, se recunoaşte că materia are o forţă a ei proprie care lucrează după nişte legi neschimbătoare, pe cînd pentru aceea ce se numeşte spirit, tocmai pentru că nu este aşa de bine studiat şi cunoscut, nu se constată legi aşa de fixe după care el să lucreze. Cu chipul acesta, încă de pe la începutul ştiinţelor naturii, se face o deosebire radicală între materie şi spirit ; cea dintîi fiind totdeauna *accesibilă simţurilor* şi supusă la *legi fatale,* cel puţin atunci cînd nu este turburată prin acţiunea vreunui spirit ; iar substanţa spirituală fiind totdeauna *netangibilă* şi *nesupusă la legi fatale.* Odată această deosebire făcută, domeniul lumii materiale merge treptat crescînd în paguba domeniului lumii spirituale, cu cît ştiinţele experimentale fac mai mult progres. Astronomia, fizica, chimia alungă treptat spiritul din lumea anorganică, nelăsînd pentru Dumnezeu decît cel mult rolul de creator al acestei lumi într-un singur moment din trecut, după aceea spiritul este treptat alungat din lumea organică de către ştiinţele biologice, pînă cînd abia mai găseşte un ultim refugiu în creierul omului ; însă mai tîrziu el este alungat şi din acest refugiu de filosofia deterministă, ajutată de progresele fiziologice, ale psihofizicii şi ale sociologiei : cu chipul acesta ajunge un moment cînd ştiinţele, chiar dacă nu pot explica convenabil numai prin acţiunea materiei toate fenomenele numite *spirituale,* însă lasă a se întrevedea posibili-

tatea unei astfel de explicări ; şi atunci trebuinţa unificării universului, de o parte, şi numărul covîrşitor al fenomenelor explicate materialiceşte, de altă parte, ne silesc a admite prin inducţiune că materia este substanţa universală unică, care se mişcă şi se transformă prin forţa sa proprie în spaţiul şi timpul nesfîrşit.

Să se observe că materia, spaţiul şi timpul, care mai înainte erau considerate ca neatîrnate unul de altul, sînt din ce în ce mai solid împreunate în mintea materialiştilor. Astfel, în privinţa materiei este de mult admis că ea nu poate exista decît în spaţiu şi timp. În privinţa spaţiului, pe de o parte, este de mult admis că există necesar în timp, iar pe de altă parte ştiinţele experimentale tind din ce în ce mai mult a dovedi că nu există spaţiu cu totul deşert de materie. În sfîrşit, timpul nu poate fi efectiv separat de materie şi de spaţiu prin aceea chiar că acestea din urmă sînt socotite fără început şi fără sfîrşit. Cu chipul acesta, materia, spaţiul şi timpul încep a constitui o adevărată trinitate materialistă. Mai tîrziu, materialiştii caută a unifica şi mai mult această trinitate. Am văzut mai sus raţiunea pentru care se admite că materia nu este decît un nume special ce se dă *forţei* cînd aceasta se manifestă simţurilor noastre exterioare. Tot astfel se descoperă că ideea de spaţiu este formată, în ultimă analiză psihologică, de *impresiunea multiplă* exercitată asupra simţurilor exterioare de *mai multe forţe deodată* şi că ideea de timp este formată de *impresiunea simplă şi repetată* produsă de *o singură forţă ;* ceea ce înseamnează că spaţiul este, în ultimă analiză, *forţa multiplă,* iar timpul *forţa repetată în acţiunea sa.* Acest rezultat al analizei psihologice sileşte pe materialişti a admite că materia, spaţiul şi timpul nu sînt decît trei manifestaţiuni deosebite ale unui singur principiu, al forţei, întocmai precum pentru panteiştii indieni Brahma, Vişnu şi Şiva nu sînt decît trei manifestaţiuni deosebite ale lui Para-Brahma. De altă parte, materialiştii nu pot încă să realizeze complet în mintea lor

ideea că materia, spaţiul şi timpul nu există în realitate ca entităţi deosebite ; ceea ce-i hotărăşte să admită că forţa, cu toată unitatea sa, este de o natură triplă, întocmai precum Para-Brahma este pentru indieni în acelaşi timp unic şi triplu. Aceste două afirmări contradictorii, care sînt totodată necesare şi nedumeritoare, sînt, la materialişti ca şi la brahmanişti, efectul stării de tranziţiune de la trialism la monism. Se pare deci că materialismul, care se formează direct prin transformarea monoteismului sau a celor dintîi faze ale panteismului, trebuie să se dezvolte aşa fel, încît să treacă printr-un şir de faze analoge cu toate fazele panteismului. De aceea este de prevăzut că, într-un viitor mai mult sau mai puţin apropiat, materialiştii vor putea realiza în mintea lor unitatea perfectă a forţei, şi atunci forţa va deveni pentru dînşii ceea ce Buddha, de exemplu, a devenit la urmă pentru panteiştii indieni, adică substanţa universală unică. Această transformare, în concepţiunea forţei materiale universale, se va efectua poate în Europa în acelaşi timp cînd idealiştii spiritualişti vor ajunge şi ei a preface definitiv principiul lor universal în forţa universală ; şi atunci, după ce se va fi ajuns la acelaşi rezultat pe două căi deosebite, se va stabili pentru toţi învăţaţii o metafizică proprie a civilizaţiunii noastre, ale cărei faze ulterioare nu putem fi în stare a le prevedea.

Bazele metafizicii materialiste sînt astăzi pregătite mai cu seamă de pozitivişti. Este adevărat că aceştia reneagă în genere orice metafizică şi pretind că adevărul nu se poate găsi decît în domeniul restrîns al ştiinţelor speciale, dincolo de care orice cercetare este declarată de dînşii zadarnică. Ei nu observă însă că, dacă este o necesitate a spiritului omenesc aceea care îi sileşte pe dînşii chiar a generaliza în domeniul unei ştiinţe speciale şi a găsi pentru mai multe fapte o idee generală şi o lege comună, tot acea necesitate, pe care ei în zadar şi-o disimulează, sileşte pe om a generaliza în domeniul ştiinţei universale şi a concepe

pentru toate rezultatele științelor speciale un singur principiu, sau cel puțin un complex de principii universale. Însă metafizica nu este decît știința care se ocupă cu aceste principii universale. De altmintrelea, poziviștii elaborează cu mai multă soliditate decît oricare alții materialul primar din care metafizicii materialiști au a constitui sistemele lor. Unul din acești metafizici și cel mai însemnat pînă acum din veacul nostru este, fără îndoială, d. H. Spencer.

Existența școlii curat pozitiviste se explică foarte ușor. Împrejurările și gradul civilizației noastre, de o parte, și dezvoltarea extraordinară a științelor speciale, de altă parte, sînt cauza că învățații noștri, în loc de a poseda, ca învățații de altădată toate științele, abia pot dovedi să exploreze în toată viața lor cîte un domeniu foarte mărginit al unei științe speciale. Prin aceasta, activitatea generalizatoare a spiritului lor este toată ocupată cu cîte o știință specială, nerămînîndu-le timpul de a se ocupa cu complexul tuturor științelor ; și astfel tendința spiritului de a generaliza totalitatea cunoștințelor este întrucîtva disimulată. De altmintrelea, fiecare învățat din zilele noastre uzează de facultatea sa generalizatoare în domeniul științei speciale la care se consacră cu aceeași libertate cu care învățații de altădată uzau în domeniul, pe atunci restrîns, al științei universale. În astfel de condițiuni este lesne de înțeles că învățații ce se dedau la științele speciale nu pot să conceapă în ceasurile lor de *loisir* decît o filosofie ca aceea care se numește astăzi pozitivă. Or, această filosofie n-a fost concepută și apărată decît de savanți dedați științelor speciale.

Morala este, în perioada materialismului, cu totul despărțită de ideile metafizice. Înainte însă de această perioadă, morala a fost la unele popoare unită în totalitate cu metafizica pînă pe la sfîrșitul perioadei panteismului. Astfel a fost în India. În alte locuri însă, morala a început a se despărți de ideile metafizice încă din perioada politeismului. Astfel am văzut că la greci și la romani, unde cetățenii făceau ei singuri legile care regulau interesele lor *temporale*, a început a se face deosebire între regulile de purtare ce provin din voința zeilor și acelea care provin numai din voința omului. Mai tîrziu, cu cît interesele temporale ale oamenilor au devenit mai numeroase și mai complicate prin efectul civilizațiunii, cu atît s-au făcut legi temporale mai numeroase în paguba regulilor ce provin din voința divină. Cu chipul acesta, în tot timpul cît civilizațiunea a făcut progrese de la greci și romani pînă în zilele noastre, legislațiunea pămîntească, obiceiurile și moravurile au scos din domeniul divin una cîte una toate regulile de purtate care interesează direct conservarea socială, sancționîndu-le cu pedepse și recompense pur sociale. Complexul acestor reguli constituie ceea ce se numește *dreptul*. Cît despre puținele reguli de purtare rămase în domeniul divin, ele au trecut de acolo treptat în ceea ce se numește domeniul *conștiinței morale*, astfel că ideile metafizice au intrat în perioada materialismului libere de orice solidaritate cu morala, ca și cu temerea de necunoscut. Aceasta nu împiedică însă ca morala să aibă fundamente solide în natura omului, și să constituie pentru investigațiunile științifice o disciplină deosebită și de sine stătătoare.

Morala, în genere, se împarte de materialiști, ca și de mulți spiritualiști, în *drept*, care are o sancțiune socială, și *morala* propriu-zisă, care nu are această sancțiune. Fundamentul moralei în genere este, după unii materialiști, interesul bine înțeles sau egoismul rafinat ; după alții, simpatia și interesul general ; cred însă că este mai științific a crede că fundamentul moralei este un instinct înnăscut de conservare socială, instinct perfectibil și tot atît de puternic și de eficace ca oricare alt instinct. Acest instinct, pe care l-am putea numi *instinct* moral, nu este decît o specie, o formă superioară a instinctului general al conservațiunii.

Morala, făcînd un progres paralel cu ideile metafizice, este mai pură, mai înaltă și mai puternică în perioada materialismului decît în toate celelalte perioade anterioare. Acest adevăr este confirmat de tendința ce manifestă astăzi popoarele cele mai civilizate, prin agitațiunile lor *socialiste*, de a face ca în societate să domnească o moralitate mai înaltă decît înainte, fără ajutorul nici unei credințe metafizice spiritualiste.

CAPITOLUL VIII

OBSERVAȚIUNI GENERALE

Hegel a susținut, cu multă dreptate, că aceleași legi ale logicii care prezidează la formarea ideilor în mintea unui individ prezidează asemenea și la formarea ideilor unui popor sau a omenirii întregi în cursul veacurilor. Acest adevăr este confirmat și de istoria ideilor metafizice.

Mai întîi, necesitatea intelectuală, care silește pe individ a reduce cît mai mult la unitate cunoștințele sale, adică a grupa mai multe fapte sub o singură idee generală, apoi a întruni mai multe din aceste idei sub o singură idee și mai generală, și așa mai departe, această necesitate intelectuală, zic, silește pe omenirea întreagă a unifica, din ce în ce mai mult în cursul veacurilor, ideile sale metafizice. Așa, la început, omul, fiind fetișist, crede că lumea este compusă din nenumărate ființe, avînd fiecare trup și suflet deosebit și fiind cu totul neatîrnate unele de altele. După aceea, în perioada următoare, el împarte lumea într-un număr din ce în ce mai mic de stăpîniri deosebite, pînă ajunge a crede că peste lumea întreagă este un stăpîn cu mai mulți subalterni. Mai tîrziu, în perioada panteismului, omul crede că lumea întreagă constituie o singură ființă cu trup și suflet deosebit, ceea ce implică existența a două substanțe universale. În sfîrșit, în ultima fază a panteismului și mai cu seamă în perioada materialismului, omul ajunge a crede că lumea întreagă este compusă dintr-o singură substanță, care se conduce în lucrările și manifestările sale după un singur principiu. Cu chipul acesta, în perioada materialismului s-a ajuns la unificarea cea mai completă care s-a putut da pînă acum ideilor metafizice.

În capitolele precedente am mai văzut că toate ideile metafizice se formează în mod perfect logic și că ideile ce caracterizează o perioadă sînt efectul evoluțiunii ideilor ce caracterizează perioada precedentă. Aceasta nu însemnează însă numaidecît că omul a raționat la fiecare perioadă, pentru a-și stabili ideile sale metafizice, întocmai precum am raționat eu mai sus la capitolul respectiv.

A raționa însemnează, propriu-zis, a avea conștiință atît despre concluziune, cît și despre premisele din care se trage concluziunea. Însă experiența dovedește, după cum am arătat aiurea (vezi *Théorie du fatalisme*), că raționamentul se face cîteodată în mod *neconștient*, așa fel că un individ găsește cîteodată, ca prin inspirațiune, o idee care nu este în realitate decît consecința logică a altor idei precedente, consecință despre care individul sau nu-și dă seama niciodată, sau își dă seama tocmai mai tîrziu. De altă parte, am arătat aiurea (vezi *Théorie du fatalisme*) că conștiința, care luminează mare parte din actele psihice ale omului civilizat de astăzi, este din ce în ce mai întunecată și întovărășește din ce în ce mai puține acte psihice, cu cît omul se află pe o treaptă mai jos a progresului.

Dacă ținem seama de aceste împrejurări, atunci înțelegem ușor că, cu cît omul a fost mai primitiv, cu atît el a trebuit să-și formeze ideile sale metafizice în mod mai neconștient, adică mai instinctiv, fără ca formarea acelor idei să fi încetat vreodată de a fi perfect logică. Cît despre noi, oamenii civilizați, care avem o conștiință mult mai

largă și mai luminoasă decît strămoșii noștri, putem mai bine să ne dăm seama nu numai de formarea propriilor noastre idei metafizice, dar și de formarea ideilor strămoșilor noștri, despre care aceștia nu și-au dat ei singuri seamă. Cu alte cuvinte, omenirea își dă astăzi mai bine seama de ceea ce a gîndit și a făcut în trecut, întocmai precum un individ ajuns la maturitate își dă mai bine seama de rațiunea cugetărilor și a faptelor sale din timpul copilăriei și al juneței.

Cît despre ideile destinate a se forma în viitor, omul nu poate în genere nici măcar să le prevadă. Dacă puterea normală a inteligenței omenești ar fi aceeași în toate timpurile, precum cred neevoluționiștii, atunci un om care s-ar afla, de exemplu, în perioada fetișismului, ar putea, prin meditațiune și prin argumentațiuni logice, să ajungă repede pînă la concepțiunea ideilor metafizice, care caracterizează, de exemplu, perioada monoteismului. Dar încercările zadarnice ale misionarilor creștini de a inocula idei monoteiste în capul oamenilor sălbatici, precum și multe alte experiențe de felul acesta au dovedit că este cu neputință ca un om ce se află într-o perioadă a ideilor metafizice să conceapă ideile care caracterizează perioadele următoare. Această imposibilitate însă se explică foarte ușor. Inteligența fiind o funcționare a creierului, puterea sa de a concepe idei este determinată și strict limitată de gradul de perfecționare a organizațiunii creierului. Însă creierul, care a mers treptat perfecționîndu-se prin diferențiere, de la animalele inferioare pînă la om, continuă a se perfecționa treptat și la acesta pe cît timp omenirea merge progresînd. Așadar, omul, de la apariţiunea lui pe lume pînă astăzi, a trebuit să treacă prin diferite grade de diferențiere a creierului său și, prin urmare, prin diferite grade de putere a inteligenței sale ; și la fiecare grad a trebuit să fie o limită peste care puterea sa de a concepe idei, inducțiunile și deducțiunile sale logice n-au putut trece. Ideile omenirii întregi au trebuit deci să treacă, în evoluțiunea lor, prin faze și perioade foarte lungi, prin care nu au putut trece ideile unui singur individ.

Se știe că în orice societate omenească, indivizii se deosebesc foarte mult între dînșii în privința puterii intelectuale și, prin urmare, și în privința puterii de a concepe idei metafizice. De altă parte, experiența dovedește că în aceeași societate, cam aceeași distanță separă pe indivizii cei mai inteligenți de cei mai puțin inteligenți fie că societatea progresează, fie că ea retrogradează. De aici urmează că ideile metafizice trebuie totdeauna să se afle deodată în diferite faze ale dezvoltării lor la diferitele clase ale societății, menținîndu-se totdeauna cam aceeași distanță între gradul de dezvoltare la care au ajuns ideile clasei celei mai inteligente și gradul la care au ajuns ideile clasei celei mai puțin inteligente din societate. Așa, de exemplu, cînd Europa civilizată din timpul grecilor și al romanilor intrase definitiv în perioada politeismului, numai clasele cele mai culte ale societății aveau credințe curat politeiste, pe cînd poporul de jos era încă fetișist și idolatru propriu-zis. Cînd, după aceea, Europa devenise monoteistă prin introducerea creștinismului, numai oamenii cei mai luminați din ea aveau idei monoteiste propriu-zise, pe cînd oamenii de rînd conservau în întregime credințele politeiste și în mare parte credințele fetișiste și idolatrice. În sfîrșit, în perioadele următoare, indivizii cei mai inteligenți din Europa devin panteiști și apoi materialiști, pe cînd poporul conservă în toată întregimea credințele monoteiste, în mare parte cele politeiste și multe din credințele și mai vechi.

Este adevărat că, în orice moment al istoriei, un popor se înfățișează în aparență cu un singur sistem de credințe metafizice pentru toți indivizii. Astfel, pe un popor îl găsim în întregime mahomedan, pe un altul budist, pe un al treilea creștin și așa mai departe. Această unitate însă de credințe este numai nominală ; căci în realitate sistemul, ca să zic așa, *oficial* de idei metafizice, este conceput de

fiecare individ sub forma pe care o au ideile metafizice în faza corespunzătoare cu gradul de inteligenţă a individului. Pentru a ne convinge de aceasta, nu avem decît să observăm ceea ce se petrece într-o societate zisă creştină din Europa de astăzi.

Pe treapta cea mai de jos găsim indivizii cei mai inculţi şi mai mărginiţi la minte, care cred în strigoi, în stafii, în vrăji etc. şi care înţeleg toate elementele creştinismului după maniera fetişiştilor. Astfel, ei nu atribuie o adevărată valoare decît formelor exterioare ale creştinismului, precum icoanelor şi crucilor, pe care le consideră ca nişte adevăraţi fetişi, formulelor sacramentale care se pronunţă la diferite ocazii pentru a stăpîni spiritele etc. Pe o treaptă mai sus găsim creştini mai deştepţi, care, în meditaţiunile lor metafizice, gîndesc mai mult la Hristos, la Maica Domnului, la îngeri şi la sfinţi ; dar ei nu-şi închipuiesc pe toţi aceştia decît în felul în care politeiştii îşi închipuiau pe zeii şi semizeii lor ; cu alte cuvinte, credinţele politeiste ale acestor creştini au primit simple denumiri creştineşti. Aceşti creştini gîndesc, asemenea, deşi mai puţin decît creştinii cei mai mărginiţi, la stafii, strigoi etc., dar ei botează toate aceste duhuri cu numele creştinesc de *draci* şi se tem de dînsele mai puţin decît de îngeri şi de sfinţi. Mai departe, suindu-ne pe treptele intelectuale ale societăţii creştine, vedem că credinţele fetişiste şi politeiste se slăbesc, iar cele monoteiste se întăresc din ce în ce, pînă ajungem la doctorii creştinismului, la teologi, a căror gîndire metafizică este ocupată aproape exclusiv de fiinţa supremă şi atributele sale incomprehensibile şi foarte puţin de celelalte spirite. Pe o treaptă superioară se află în aceeaşi societate filosofii monoteişti, care admit pentru lumea spirituală numai existenţa lui Dumnezeu şi a sufletelor omeneşti ; şi apoi deasupra acestora se află panteiştii şi, în fine, materialiştii. Este chiar de observat că chiar aceşti filosofi sînt încă în legătură cu creştinismul prin respectarea din partea lor a o mulţime de forme creştine

care sînt intrate în moravurile poporului, precum sînt acelea privitoare la naşteri, la înmormîntări, la sărbători etc.

Din cele de mai sus rezultă că în fiecare societate se păstrează ca în nişte pături suprapuse toate credinţele metafizice pe care le-au avut vreodată strămoşii indivizilor din societate. Atît numai că, cu cît credinţele ce se păstrează sînt mai vechi pentru societatea pe care o considerăm, cu atît ele sînt mai denaturate şi mai decăzute din autoritatea lor de altă dată. Astfel, în societatea noastră se păstrează numai sub formă de *fabule,* convorbirile dintre animale, plante şi lucruri neînsufleţite, convorbiri în a căror realitate credeau strămoşii noştri în perioada fetişismului, precum cred şi sălbaticii fetişişti de astăzi. Istorisirile despre întîmplările şi isprăvile zeilor şi ale semizeilor, pe care strămoşii noştri le credeau de adevărate, în perioada idolatriei şi în aceea a politeismului, au pierdut treptat caracterul adevărului, pînă au ajuns la noi sub formă de *poveşti* (poveşti cu zîne etc.), adică de pure creaţiuni ale imaginaţiunii. Credinţele creştineşti, fiind relativ recente pentru societatea noastră, n-au ajuns încă în starea de poveşti, dar putem să observăm mersul lor zilnic spre această stare. Astfel, pe zi ce merge, creştinii cei inteligenţi scot din domeniul adevărului cîte una din legendele privitoare la sfinţi, pe îngeri şi chiar pe Hristos, fără ca ei să înceteze vreodată de a se considera ca foarte buni creştini. Această purificare şi simplificare continuă a tradiţiunilor creştineşti, făcută chiar de către acei ce se cred adevăraţi creştini, şi, de altă parte, trecerea ce se observă zilnic a unui număr din ce în ce mai mare de creştini la panteism şi la materialism vor sfîrşi, într-o zi, prin a scoate cu totul din domeniul adevărului toate tradiţiunile creştineşti şi a le trece în domeniul basmelor. În sfîrşit, credinţele monoteiste pure, precum şi acelea curat panteiste şi materialiste, care sînt cele mai recente, sînt şi cele mai îndepărtate de starea basmelor, astfel că ele, deşi sînt supuse zilnic îndoielii şi criticii, dar ele sînt supuse cu respectul

ce se datorește adevărului ; și chiar aceea ce se descoperă a fi o eroare, se consideră ca o nereușită a încercării sincere de a afla adevărul, iar nu ca o pură creațiune a imaginațiunii.

Am văzut pînă aici că ideile metafizice se află la diferite grade de progres în diferitele clase de indivizi ale aceleiași societăți, de unde rezultă că, pentru a putea urmări calea progresivă făcută de ideile metafizice de la începutul omenirii pînă astăzi, trebuie să urmărim progresul intelectual al aceleiași clase de indivizi din societate. Se înțelege că progresul intelectual al clasei celei mai inteligente și mai culte este cel mai ușor de urmărit și totodată cel mai util de studiat, fiindcă el anticipează asupra progresului tuturor celorlalte clase. De aceea și eu, în studiul de față, am avut în vedere mai cu seamă progresul intelectual al acestei clase.

Se crede obișnuit că sistemele de idei metafizice, și mai cu seamă acelea ce se numesc, propriu vorbind *religiuni*, nu fac progrese zilnice și necontenite, ci se schimbă deodată prin autoritatea unor oameni mari, pentru a rămîne apoi staționare în timp de secole. Am văzut însă mai sus că această opiniune este falsă și că chiar atunci cînd ideile metafizice ale unui popor conservă în timp de secole o singură denumire, ca aceea de mahomedanism, de creștinism etc., totuși indivizii schimbă *zilnic* felul în care ei concep tocmai acele idei care sînt cuprinse sub denumirea tradițională ce durează secole, pînă cînd într-o zi se descoperă că ideile sînt prea schimbate pentru a mai corespunde cu vechea lor denumire ; și atunci li se dau o altă denumire și o altă formă exterioară mai apropiată conținutului lor, crezîndu-se, pe nedrept, că prin aceasta se operează o schimbare bruscă și radicală a ideilor metafizice *curente*.

Așadar, ideile metafizice au făcut un progres lent și pe nesimțite de la începutul omenirii pînă astăzi, și împărțirea acestui progres în perioade distincte nu este justificată

decît numai prin marea schimbare ce se constată la aceleași idei ale aceleiași succesiuni de indivizi după un foarte lung timp. De aici urmează că ideile ce caracterizează o singură perioadă se nasc din ideile perioadelor precedente, cresc și se dezvoltează pe nesimțite în paguba acelor idei, și apoi, la rîndul lor, descresc pe nesimțite și dispar după ce au dat naștere ideilor din perioada următoare.

Pentru a da o idee de felul în care se dezvolta *pe nesimțite* ideile ce caracterizează o perioadă oarecare, voi descrie, ca exemplu, dezvoltarea perioadei materialismului observată la clasele cele mai inteligente ale societăților omenești.

La început, toate mișcările pe care le observă omul în natură le atribuie voinței spiritelor. Dar cu cît experiența lui crește, cu atît el poate să-și explice mai multe din aceste mișcări, fără a presupune intervenirea spiritelor. Cel dintîi fenomen pe care el poate să și-l explice în felul acesta este desigur căderea corpurilor ce se află în apropierea lui. Încă din timpurile cele mai vechi, omul reușește, după oarecare experiență, a-și da explicațiunea aceasta : „Dacă iau o piatră în mînă și apoi îi dau drumul de sus, ea cade jos, pentru că mîna mea nu o mai ține în sus". Este adevărat că această explicațiune nu este tocmai satisfăcătoare, dar ceea ce voiesc să constat este că omul primitiv își poate explica bine sau rău căderea unui corp fără intervenirea spiritelor. Tot în chipul acesta explicîndu-și, omul descoperă treptat că stînca se rostogolește de pe munte pentru că ea cade de sus în jos, că pîrîul curge pentru că vine de la deal la vale etc. Se înțelege că toate fenomenele care nu se pot încă explica în felul acesta continuă a se explica tot prin intervenirea directă a spiritelor. Iar progresul cunoștințelor experimentale scoate de sub domnirea *directă* a spiritelor, fenomene din ce în ce mai numeroase și din ce în ce mai depărtate de om. Astfel, după ce omul ajunge treptat a-și da seama, în

mod natural, de mai toate fenomenele de pe pămînt, care îi atrag mai mult atenţiunea, el descoperă că norii de pe cer sînt de aceeaşi natură şi se formează în acelaşi chip ca şi aburii ce ies dintr-o oală ce fierbe la foc; el descoperă, în sfîrşit, că soarele, luna şi stelele sînt corpuri neînsufleţite, care sînt puse în mişcare de aceeaşi putere care face ca o piatră să cadă jos cînd e lăsată din mînă. Este de observat că, precum omul admite la început existenţa spiritelor pentru a-şi explica mai întîi lucrurile cele mai apropiate de dînsul, şi apoi, treptat, lucrurile din ce în ce mai îndepărtate, pînă ajunge a recunoaşte stăpînirea spiritelor peste universul întreg, tot aşa, la un grad mai înaintat de civilizaţiune, omul începe a-şi explica, în mod natural, mai întîi fenomenele privitoare la lucrurile cele mai apropiate de dînsul şi apoi, treptat, fenomenele privitoare la lucrurile din ce în ce mai depărtate, pînă ajunge a izgoni cu totul spiritele din lume. Cu alte cuvinte, concepţiunea materiei acum, ca şi concepţiunea spiritului altădată, cuprinde la început o foarte mică sferă, al cărei centru este omul, şi apoi se înalţă şi se lărgeşte treptat, pînă cuprinde în sine universul întreg.

Precum *spiritul* este puţin cîte puţin alungat din lumea ce se află în afară de om, tot astfel este, deşi mult mai greu, alungat din trupul omului. Se ştie că de la început toate fenomenele care au loc în trupul omului sînt atribute voinţei sufletului, acesta fiind considerat ca o fiinţă aparte. Funcţiunile organice însă ale trupului sînt una cîte una explicate în mod natural, şi sufletul este dislocat treptat din diferitele organe ale trupului, pînă cînd nu mai rămîne nici un loc pentru dînsul.

Dacă examinăm mişcarea ştiinţifică din Europa modernă, vedem că toţi învăţaţii care au cultivat ştiinţele pozitive şi care s-au succedat de la Bacon încoace n-au făcut decît să lărgească treptat sfera explicaţiunii materialiste a lumii în paguba explicaţiunii spiritualiste. Este de observat că aceşti învăţaţi au fost dualişti sau eclectici, adică spiritualişti care admiteau în acelaşi timp existenţa spiritului şi a materiei; căci, pe cîtă vreme rămîneau încă fenomene ce nu se puteau explica în mod natural, rămînea asemenea un loc pentru spirit; dar acest loc a fost treptat redus în mod neconştient de către chiar aceia care se credeau călduroşi apărători ai spiritualismului.

Astăzi lucrurile sînt ajunse în Europa la aşa puncte, încît spiritualiştii eclectici recunosc că lumea întreagă este guvernată de legi fixe inerente materiei, rezervînd însă pentru Dumnezeu rolul de creator şi pentru sufletul omului sentimentele, inteligenţa şi voinţa. Aceste rezerve sînt făcute numai pentru că nu s-au putut încă da explicaţiuni materialiste satisfăcătoare în privinţa creaţiunii lumii şi mai cu seamă în privinţa facultăţilor psihice ale omului. Dar aceste chestiuni grele sînt acum obiectul unei vii discuţiuni între materialiştii puri, de o parte, şi acei care continuă încă de a fi spiritualişti eclectici, de altă parte. Această discuţiune este fructuoasă, pentru că are loc între adversari care se pot înţelege, deoarece ei au ca punct de plecare comun un mare fond de principii admise de amîndouă părţile. Cît despre rezultatul final al acestei discuţiuni, este uşor de prevăzut că el va fi în avantajul materialiştilor puri.

Voi reproduce aci, spre a da o idee despre această discuţiune, numai ca exemple, unele din argumentele prin care materialiştii se încearcă a dovedi că şi facultăţile psihice cărora nu s-a putut da încă o explicaţiune materialistă satisfăcătoare nu pot fi altceva decît tot forţe de-ale materiei şi că, prin urmare, nu există suflet în înţelesul ce se dă acestui cuvînt de către spiritualişti.

Să presupunem pentru un moment, zic materialiştii, că omul are în trupul său un suflet aşa precum îl înţeleg spiritualiştii. Se ştie însă că facultăţile sufleteşti nu sînt tot una la toţi oamenii. Sînt oameni cu inteligenţă foarte mare, cu o voinţă foarte puternică şi liberă, cu sentimente foarte delicate, în sfîrşit cu un suflet foarte pronunţat.

Însă, dacă de la acești oameni ne coborîm treptat în jos, găsim pe cei care au facultăți psihice din ce în ce mai puțin dezvoltate, pînă ajungem la imbecili și idioți la care aceste facultăți sînt foarte slabe. Este însă admis că oamenii imbecili au suflet ca și cei inteligenți. Dacă acum comparăm un om imbecil cu un cîine sau cu un elefant, inteligent, vedem că deosebirea în privința inteligenței este între dînșii cu mult mai mică decît între un om foarte inteligent și unul foarte imbecil. Pentru rațiunea dar, pentru care se admite că omul imbecil are suflet ca și cel de geniu, trebuie să se admită că și cîinele ori elefantul inteligent are suflet ca și omul imbecil. Dacă de la cîine și elefant ne coborîm gradat în jos pe scara ființelor organice, făcînd la fiecare grad raționamentul de mai sus, ajungem să recunoaștem că trebuie să fie un suflet chiar în corpul unei simple celule organice, chiar și în corpul unei monere. Monera însă, care, după unii, se naște prin generațiune spontanee din apa mării, este un globuleț omogen cuasilichid, care mai nu se deosebește de apa în care trăiește. Dacă se atribuie facultățile sufletești pînă și acestei ființe, atunci nu este vreo rațiune de a nu le atribui și apei. Însă, dacă apa are suflet, atunci trebuie să aibă și toate celelalte corpuri neorganice. Dar mișcările acestor corpuri sînt ele oare produse de voință, de inteligență, de sentimente ? Cînd o piatră cade la pămînt, fiindcă-i dau drumul din mînă, este oare această cădere un efect al voinței pietrei ? Spiritualiștii zic că nu. Piatra cade, zic ei, pentru că este atrasă de pămînt, și această atracțiune este o putere curat materială, precum de altmintrelea sînt toate puterile care pun în mișcare corpurile neorganice lăsate în voia lor. Dar, dacă toate aceste corpuri sînt puse în mișcare de puteri materiale, atunci tot astfel trebuie să fie și monerele care se deosebesc foarte puțin de aceste corpuri. Și dacă monerele trăiesc numai cu puteri materiale, tot așa trebuie să trăiască și ființele care sînt numai cu un grad superioare, precum sînt celulele organice. Dacă de la aceste celule ne

suim gradat pe scara vieții organice, făcînd la fiecare grad raționamentul de mai sus, ajungem să recunoaștem că tot numai de puteri materiale trebuie să fie produse și mișcările cîinilor și ale elefanților, și acelea ale oamenilor imbecili, și, în sfîrșit, acelea chiar ale oamenilor de geniu. Așadar, puterile care pun în mișcare omul nu se deosebesc radical de puterile care pun în mișcare celelalte corpuri din natură, deoarece între aceste puteri este numai o deosebire de grad. Cu alte cuvinte, ceea ce se numește suflet omenesc nu este decît o combinațiune specială, un joc complicat de forțe materiale.

Este adevărat că la prima vedere ne pare inexplicabil cum aceste admirabile facultăți sufletești ale omului să fie niște simple forțe materiale. Cînd însă ne aducem aminte că omul poate realiza în mașinile ce le construiește mișcările cele mai complicate și să producă efectele cele mai diferite numai prin aceea că, întocmind în mod diferit părțile componente ale diferitelor mașini, combină și diriguiește în mod diferit aceleași cîteva forțe simple de-ale corpurilor inorganice ; cînd ne aducem aminte, zic, de toate acestea, atunci înțelegem că nu e cu putință ca aceleași cîteva forțe simple, fiind diriguite de mecanismul cel mai complicat ce-ar putea vreodată avea o mașină, să dea naștere la mișcările cele mai extraordinare, și, prin urmare, la forțele derivate cele mai deosebite în aparență de forțele simple din care s-au născut. În această ordine de idei, putem presupune că mișcările și forțele corpurilor inorganice sînt relativ simple numai pentru că constituțiunea moleculară și mecanismul acestor corpuri sînt asemenea relativ simple. Însă, cînd aceeași materie care constituie corpurile inorganice se aranjează în împrejurări date așa fel încît constituie mecanismuri mai complicate, ca monerele, ca celulele organice, ca plantele etc., atunci ea dă naștere la mișcări mai complicate, care constituiesc forțe derivate deosebite în aparență de forțele corpurilor inorganice. Astfel monerele, celulele organice, plantele etc. se

nasc, se hrănesc, cresc, degenerează, iar forțele derivate, care dau naștere la aceste fenomene se numesc fiziologice și par a fi de natură deosebită de forțele fizice și chimice din care sînt derivate.

Dacă apoi ne suim treptat pe scara ființelor organice, vedem că fenomenele fiziologice devin, la rîndul lor, din ce în ce mai complicate, pentru că rezultă dintr-un mecanism (dintr-un organism) din ce în ce mai complicat. În special mecanismul sistemului nervos ajunge la așa grad de complicațiune la animalele superioare, încît unele mișcări de tot complicate, la care el dă naștere, ne par a fi niște forțe cu totul deosebite de chiar ceea ce am numit pînă acum forțe fiziologice. Acele forțe sînt : simțirea, inteligența, voința și se numesc *psihice* pentru a fi deosebite de cele fiziologice. Forțele psihice sînt ajunse la cel mai mare grad de dezvoltare la om, pentru că și mecanismul creierului omenesc este ajuns la cel mai mare grad de complicațiune. Așadar, între forțele fizice, chimice, fiziologice și psihice poate să nu fie o deosebire de natură, ci o simplă deosebire de gradul de complicațiune mecanică a mișcărilor respective. Această ipoteză este sprijinită de împrejurarea că forțele vieții organice se dezvoltează treptat și pe nesimțite de la ființele organice cele mai inferioare pînă la cele mai superioare, în așa fel că este cu neputință a fixa pe scara ființelor organice punctul la care începe a se arăta cutare forță psihică sau cutare forță fiziologică ; precum este asemenea cu neputință de a găsi o așa linie de fenomene organice, încît să nu fie nici un fenomen pentru care să stăm la îndoială dacă trebuie să-l numărăm între fenomenele chimice sau între cele fiziologice ori pe altul între fenomenele fiziologice sau între cele psihice. După ipoteza de mai sus, toate forțele din lume se reduc la o singură forță, care, în definitiv, este același lucru cu mișcarea, întocmai precum și toate felurile de materii din lume se reduc la o singură substanță. Dar mișcarea sau forța, fiind o simplă proprietate a materiei, este nu numai

nedespărțită de aceasta, ci suferă încă și trebuie să sufere transformări corespunzătoare cu transformările materiei. De aceea forțele fizice și chimice, care sînt nedespărțite de materia ce constituie un corp inorganic, se prefac în forțe psihice cînd aceeași materie se întocmește așa încît constituie un creier de om. Așadar, fenomenele psihice, al căror complex se numește suflet, nu sînt decît mișcări materiale, produse de organismul sau mecanismul foarte complicat al corpului material ce se numește creier. Aceste mișcări, dacă le observăm cu atențiune, vedem că sînt supuse la legi necesare și fixe ca și toate celelalte mișcări ale materiei ; așa fel că din acest punct de vedere nu găsim o deosebire radicală între suflet și celelalte forțe din natură

La toate cele de mai sus, spiritualiștii obiectează că, deși este asemănare între mișcările omului considerat ca obiect exterior și mișcările celorlalte corpuri din lumea exterioară, totuși nu este nici o asemănare între toate aceste mișcări aflate pe cale obiectivă și puterile sufletești care se descopăr numai pe cale subiectivă, adică numai prin observațiunea internă. De aici rezultă că, chiar dacă activitatea sufletească a omului poate fi, sau este, în corelațiune cu oarecare mișcări materiale ale creierului său sau ale trupului său întreg, totuși este o deosebire radicală între aceste două ordine de fenomene.

La această obiecțiune, un filosof materialist ar putea răspunde precum urmează.

Omul are un simț *interior*, numit *conștiință*, care este, *poate*, subdivizat în mai multe simțuri particulare și cu care simte ceea ce se petrece în sufletul său cînd este în activitate ; apoi mai are un simț *exterior*, subdivizat în mai multe simțuri particulare, cu care simte ceea ce se petrece în afară de sufletul său. Acum, pentru a putea compara două sau mai multe lucruri și a putea afla raportul în care ele se află, trebuie numaidecît ca toate aceste lucruri să fie supuse la percepțiunea aceluiași simț ; întocmai precum pentru a afla, de exemplu, raportul de mărime

între două sau mai multe lucruri, trebuie a aplica tuturor aceeași unitate de măsură.

Să vedem acum ce putem afla cu ajutorul simțului interior și cu ajutorul simțului exterior. Cu simțul meu interior îmi este cu neputință de a afla un raport de asemănare, chiar dacă asemănare există, între activitatea mea sufletească și activitatea interioară sau exterioară a unei plante sau a unei pietre, pentru rațiunea că activitatea acestor corpuri nu poate fi nici măcar percepută, necum comparată cu alte activități, de către simțul meu interior. Mai mult decît atît. Eu nu pot ști numai prin simțul meu interior nici măcar dacă ceilalți oameni au o activitate sufletească ca și mine ; căci eu nu mă pot transporta cu simțul meu interior în capul celorlalți oameni pentru a constata aceasta. Este adevărat că, prin mijlocul simțirii *exterioare* și prin diferite mijloace indirecte și foarte meșteșugite, ceilalți oameni pot să-mi comunice că și ei au o activitate sufletească ; și eu cred, prin *analogie*, că acea activitate este întocmai ca a mea, numai fiindcă sub toate celelalte raporturi simțul meu *exterior* m-a făcut să constat o asemănare completă între ceilalți oameni și mine. Dar, de altă parte, dacă fac abstracție de analogia mai strînsă ce există între mine și ceilalți oameni, eu nu știu cu siguranță dacă chiar plantele și pietrele nu mi-ar spune că au și ele o activitate sufletească cînd s-ar putea ele pune în comunicare strînsă cu mine ca oamenii. Așadar, simțul meu interior nu mă poate face să cunosc nici asemănarea nici neasemănarea ce poate să existe între natura facultăților mele sufletești și natura celorlalte forțe din natură. A pretinde că prin observațiune interioară se pot căpăta cunoștințe pozitive, științifice asupra naturii sufletului, că se poate, adică, afla raportul ce există între suflet și trup sau între suflet și celelalte forțe din natură, este tot așa de absurd ca și de a pretinde, de exemplu, că se poate afla raportul dintre greutatea și lumina corpurilor, măsurînd amîndouă aceste forțe cu cîntarul.

Cu totul altfel se petrec lucrurile cînd caut a mă instrui cu ajutorul simțului meu exterior. Dacă pun înaintea acestei simțiri o piatră, o plantă, un animal inferior și un om atunci pot să fac o dreaptă comparație între aceste patru obiecte, fiindcă tus-patru sînt perceptibile de același simț. Dacă aceste patru obiecte fac asupra simțului meu exterior, în oarecare privință, aceeași impresiune, atunci sînt în drept a conchide că trebuie să fie o forță identică sau, dacă voiți, o cauză identică în tus-patru obiectele, pentru ca acestea să producă asupra mea același efect. Însă, după multe observațiuni și comparațiuni, s-a constatat că toate forțele corpurilor susceptibile de a fi percepute cu simțul exterior se reduc, la urma urmei, la mișcare, adică la strămutarea succesivă a corpurilor sau a părților lor din un loc în altul. De altă parte, s-a constatat că toate mișcările sînt supuse la legi fixe și necesare. Cea mai principală din aceste legi este că mișcarea nici nu se naște, nici nu dispare, ci ea se schimbă numai în modalitățile sale, conservînd astfel același echivalent cantitativ. De aceea, de cîte ori vedem că o piatră, o plantă, un animal se mișcă, această mișcare este efectul unei impulsiuni anterioare date acestor corpuri, adică al unei mișcări anterioare, care a încetat prin aceea că s-a transformat în mișcarea actuală a acestor corpuri. Omul considerat obiectiv nu face excepțiune la această regulă. De cîte ori lucrurile exterioare dau o impulsiune oarecare sistemului nervos al omului prin canalul organelor senzitive, de atîtea ori se produce o mișcare interioară sau exterioară a trupului sau a unei părți a trupului omenesc, și *viceversa*, de cîte ori organele trupului omenesc execută o mișcare materială oarecare, de atîtea ori ele au primit o impulsiune materială prin canalul simțurilor sau altfel. Toate mișcările ce se execută în și prin sistemul nervos se reduc la ceea ce se numește *acțiuni reflexe :* o impulsiune se produce de către obiectele materiale în capătul nervului senzitiv, această impulsiune dă naștere la o mișcare, care, transformîndu-se, poate de o

mulţime de ori parcurge nervul sensitiv, celulele internervale, nervul motoriu, pentru a ieşi apoi prin capătul acestui nerv sub forma de mişcare a unui organ oarecare al trupului [1]. Toată activitatea sufletească a omului se reduce deci pentru simţul meu *exterior* la o mişcare moleculară a sistemului nervos de aceeaşi natură cu mişcarea moleculară a celorlalte corpuri din lume. Şi cum aş putea eu să concep altfel sufletul unui om pe care *nu-l cunosc decît* prin ajutorul simţului meu exterior şi care îmi face prin canalul acestui simţ *aceeaşi impresiune* în privinţa forţelor sale ca şi oricare alt corp material din natură ? Este adevărat că, prin simţul meu *interior*, mai capăt o cunoştinţă de altă natură despre sufletul meu, dar această cunoştinţă se raportă numai la sufletul meu, şi nu o pot întinde şi la sufletele celorlalţi oameni decît pe calea analogiei. Însă calea analogiei este, mai cu seamă în această materie, aşa de puţin sigură, încît prin ea aş putea cam cu aceeaşi dreptate atribui tuturor corpurilor materiale din lume o activitate sufletească unită cu conştiinţa.

Dar, dacă este vorba să argumentăm numaidecît cu analogii, atunci iată una mult mai bine fondată, cu care se poate da o explicaţiune mai ştiinţifică cunoştinţei subiective a sufletului.

Se ştie că orbul din naştere, care capătă vederea la o vîrstă mai înaintată în urma unei operaţiuni chirurgicale, cînd vede pentru prima oară un obiect, pe care nu-l atinge cu mîna, dar pe care îl recunoaşte foarte bine prin experienţa simţului pipăirii, nu poate să-l recunoască numai cu vederea. Mai mult decît atît, el nu poate să găsească nici chiar cea mai mică asemănare între imaginea obiectului formată de organul optic şi imaginea formată de organul pipăirii ; aşa că el are convingerea că aceste două impresiuni vin de la două lucruri cu totul deosebite prin natura

[1] Pentru mai multă lămurire, vezi între altele, *Théorie du fatalisme* (n. a.).

lor. Această convingere nu încetează decît cînd el priveşte şi pipăie *în acelaşi timp* obiectul ; şi numai după ce se stabileşte printr-o experienţă relativ lungă asociaţiunea acestor două feluri de senzaţiuni el poate cunoaşte *în genere* calităţile optice ale unui obiect prin simpla lui pipăire sau calităţile-i tactile prin simpla lui privire.

Prin analogie [1], trebuie să admitem că simţul interior al omului se află în mod permanent faţă de simţul exterior în aceeaşi situaţie în care se află simţul pipăirii faţă cu simţul vederii la orbul operat în cele dintîi momente cînd el priveşte obiectele din jurul său. Cunoştinţele simţului interior nu pot fi identificate cu cunoştinţele simţului exterior, precum la orbul operat cunoştinţele cîştigate prin simţul pipăirii nu pot fi identificate cu acele cîştigate prin simţul vederii. O idee, de exemplu, nu poate să fie identificată cu o mişcare a oarecăror molecule din creier, precum la orbul operat forma unui baston simţită cu pipăitul nu poate fi identificată cu imaginea luminoasă a acelui baston simţită cu vederea. Între o idee şi o mişcare moleculară este un abis, ce nu se poate trece, precum este la orbul operat între paharul pipăit şi paharul privit. Omul crede că ideea este o putere cu totul deosebită de mişcarea unei molecule cerebrale şi că ea trebuie să purceadă de la o substanţă cu totul alta decît aceea care constituie o moleculă cerebrală, întocmai precum şi orbul operat crede că bastonul simţit cu pipăitul e cu totul altul decît bastonul simţit cu vederea. *Omul continuă în toată viaţa lui* a crede că o idee este altceva decît o mişcare cerebrală şi că este un abis între aceste două lucruri, pentru că în toată viaţa lui nu se întîmplă o singură dată ca, *în acelaşi timp* în care ideea se formează sau subzistă în capul său, el să vadă şi să pipăie moleculele respective ale creierului său, făcînd diferite experimente concordante ; întocmai precum

[1] Taine a relevat, pe cît ştiu, cel întîi această analogie într-un articol publicat în *Revue Philosophique* din 1877 (n. a.).

orbul operat, pe cîtă vreme bastonul n-a fost încă pipăit și văzut în același timp de dînsul, continuă a crede că bastonul pipăit este altul decît cel privit.

Din toate rezultă că creierul cu mișcările lui și sufletul sînt unul și același lucru, pe care însă ni-l reprezentăm în două feluri deosebite, pentru că-l cunoaștem prin intermediarul a două simțuri deosebite, ce sînt impresionate de dînsul în mod deosebit.

Cu argumente de felul acesta, materialiștii sînt pe cale de a izbuti să dea o explicațiune materialistă facultăților sufletești și a stîrpi prin aceasta din filosofie credința în acea ființă sau substanță de natură nematerială pe care spiritualiștii și-o închipuiesc cînd întrebuințează cuvîntul suflet sau spirit.

Cu mai multă ușurință par a izbuti materialiștii în a da o explicațiune materialistă creațiunii lumii și în a dezrădăcina prin aceasta credința în Dumnezeu. La acest rezultat contribuiesc mai cu seamă transformiștii prin lucrările lor. Este adevărat că mulți transformiști sînt încă teiști, dar aceasta nu-i oprește de a pregăti, fără voia lor, viitorul ateismului.

În rezumat, progresul materialismului se poate descrie, din punctul de vedere al materialiștilor, în modul următor :

A fost un timp cînd omul nu putea să-și explice în mod natural nimic. De aceea el atribuia totul voinței unor ființe închipuite, pe care le numea suflete, spirite, zei etc. De la un timp, el a început să-și explice în mod natural unele lucruri, care prin aceea însuși deveneau, propriu vorbind, *cunoscute*. Cu progresul civilizațiunii, numărul lucrurilor cunoscute s-a mărit din ce în ce, în paguba numărului lucrurilor *necunoscute*, care continuau a fi puse tot pe seama spiritelor. Spiritul deci n-a fost decît o închipuire destinată a masca ignoranța omului în privința lucrurilor necunoscute încă. Cu alte cuvinte, spiritul n-a fost decît o *necunoscută*, un x, a cărei valoare rămîne de aflat. Acest x nu se mai raportă astăzi, în urma progresului făcut, decît

la activitatea psihică a omului și la creațiunea lumii, primind denumirile respective de *suflet* și *Dumnezeu*. Dar, în curînd, activitatea psihică și creațiunea vor fi pe deplin explicate materialicește, și atunci vor dispărea din filosofie și închipuirile numite astăzi *suflet* și *Dumnezeu*.

Am arătat felul în care s-au dezvoltat ideile metafizice ale perioadei materialismului, ceea ce ne dă o idee lămurită și despre felul în care s-au dezvoltat ideile metafizice ale fiecăreia din perioadele precedente. Pe urmă am reprodus ca exemple cîteva argumentațiuni de-ale materialiștilor asupra punctelor ce sînt încă controversate. Din aceste argumentațiuni se vede, între altele, că atît materialiștii, cît și spiritualiștii de toate speciile consideră concepțiunea forței materiale, care este principiul universal pentru cei dintîi, ca diametral opusă cu concepțiunea spiritului, care e principiul universal pentru cei de-al doilea. Cu toate acestea, atît forța pentru materialiști, cît și spiritul pentru spiritualiști reprezintă cauza primă a lucrurilor, punctul cel de pe urmă la care au ajuns cercetările omului, acel ceva care nu se mai poate analiza și care trebuie să fie admis în știință ca un simplu articol de credință. Aceeași dificultate pe care o încearcă materialistul cînd voiește a defini forța o încearcă și spiritualistul ce voiește a defini spiritul. Mai mult decît atît. Materialistul își închipuiește, la urma urmei, forța în mintea sa *cam* în același fel în care spiritualistul cel mai înaintat își închipuiește ceea ce numește el *substanța spirituală*. Toate acestea dovedesc că deosebirea dintre materialism și spiritualism nu este așa de radicală pe cît și-o închipuiesc partizanii respectivi ai acestor sisteme și că lupta dintre acești adversari este abia *ceva mai mult* decît o simplă sfadă pentru cuvinte.

Dacă observăm cu atențiune nenumăratele sisteme metafizice cîte au fost propuse din timpurile cele mai vechi pînă în zilele noastre, vedem că cea mai mare parte din ele sînt identice în fond și nu se deosebesc decît prin cuvintele întrebuințate, așa fel că, dacă partizanii respectivi ai aces-

tor sisteme s-ar înţelege bine asupra înţelesului cuvintelor întrebuinţate de dînşii, ei s-ar găsi de acord în fond. Dacă dăm la o parte sistemele ce se deosebesc numai prin cuvinte, rămîn celelalte mai puţine la număr, care în adevăr se deosebesc în fond, deşi, bineînţeles, cu mult mai puţin decît îşi închipuiesc obişnuit partizanii lor. Deosebirile reale ce există între aceste din urmă sisteme se raportă numai la *aspectul* principiilor metafizice universale şi la *mărimea sferei* acestor principii. Mă explic :

Ideile metafizice, ca oricare altele, fiind scoase prin abstracţiune din imaginile lucrurilor ce cunoaştem prin experienţă, conservă ceva din aspectul acestor lucruri. Astfel, din timpurile cele mai vechi pînă la o epocă relativ recentă, omul concepe spiritul (sufletele, zeii etc.), adică cauza tuturor lucrurilor, sub o formă omenească, pentru că în tot timpul acesta obiectul aproape exclusiv al atenţiunii, al cercetărilor şi al cunoştinţelor experimentale ale omului, este omul ca persoană. Spiritualiştii cei mai înaintaţi din timpurile din urmă concep spiritul ca o substanţă netangibilă, nedefinită, fără formă, fără întindere, pentru raţiunea că aceşti spiritualişti îşi îndreaptă toată atenţiunea lor la facultăţile psihice pe care le studiază în mod exclusiv prin observaţiunea internă, neluînd în băgare de seamă trupul şi cu atît mai puţin forma lui. Pe cînd excesul observaţiunii interne şi al meditaţiunii lipsite de experienţă exterioară face pe spiritualişti să conceapă spiritul ca o substanţă fără întindere, fără formă şi netangibilă, excesul observaţiunii exterioare şi studiul aproape exclusiv al corpurilor fac pe materialişti să conceapă forţa ca ceva rezistent, tangibil şi răspîndit în spaţiu, ca ceva, în sfîrşit, a cărui formă aminteşte pe aceea a corpurilor. Din aceasta se vede că aspectul pe care cineva îl dă principiilor metafizice universale este acel ce rezultă prin generalizare din aspectul lucrurilor către care cineva a îndreptat mai mult atenţiunea sa şi a căror observare internă sau externă i-a procurat cele mai multe din cunoştinţele sale. De aici rezultă că, afară de aspecturile descrise mai sus, principiul metafizic al cauzei prime poate avea o mulţime de alte aspecte mai mult sau mai puţin deosebite, acestea variind la fiecare popor şi chiar la fiecare individ cu genul de viaţă, de ocupaţiune şi, prin urmare, de cunoştinţe experimentale ale fiecăruia.

Trec acum la deosebirea cea mai importantă ce există între sistemele de metafizică, adică la deosebirea de *întindere a sferei* principiilor metafizice.

Omul primitiv, fiind foarte mărginit, nu poate cunoaşte şi nici cuprinde cu mintea sa decît *un foarte mic număr de lucruri* ce se află *foarte aproape de el*, pe care le raportează la un *foarte scurt timp*. Cu alte cuvinte, sfera în care cugetarea omului primitiv se poate învîrti cu privire la cantitatea *materiei*, a *spaţiului* şi a *timpului* este foarte mică. De aici rezultă însă că şi principiile metafizice, care prin natura lor se raportă la totalitatea lucrurilor cunoscute sau chiar imaginabile, au la omul primitiv o sferă foarte mică. Dar sfera de cugetare şi, prin urmare, şi sfera principiilor metafizice se lărgesc treptat, cu cît omul înaintează pe calea civilizaţiunii, cu cît cunoştinţele sale experimentale se înmulţesc şi inteligenţa sa se dezvoltă prin diferenţierea organelor cerebrale. Acest progres se face treptat de la perioada fetişismului pînă la perioada materialismului, în aceasta din urmă, omul putînd cuprinde cu mintea sa o mai mare cantitate decît totdeauna de materie, de spaţiu şi de timp.

Prin sfera de cugetare înţeleg aceea care cuprinde nu numai lucrurile pozitiv cunoscute, dar şi acelea care se pot măcar imagina. De aceea perioada materialismului este caracterizată nu numai prin un număr mai mare decît totdeauna de cunoştinţe pozitive, dar şi prin puterea imaginaţiunii de a pătrunde mai departe decît totdeauna în infinitatea spaţiului, a timpului şi a materiei. S-ar putea obiecta că omul a avut întotdeauna idee de infinit şi că imaginaţiunea a găsit în acest infinit totdeauna acelaşi

cîmp liber pentru excursiile și creațiunile sale. Este însă de observat că infinitul, deși purtînd întotdeauna același nume, n-a fost în toate timpurile conceput tot într-un fel : el a fost, dacă aș putea zice așa, mult *mai mic* pentru omul primitiv decît e pentru omul civilizat. Și apoi, ideea infinitului nu este, în ultimă analiză, după cum am arătat aiurea *(Théorie du fatalisme)*, decît ideea neputinței noastre de a trece chiar cu imaginațiunea dincolo de oarecare *limite de cantitate* ; așa fel că în realitate cîmpul liber al imaginațiunii nu este infinitul în înțelesul său obișnuit, ci o parte limitată dintr-însul. Însă *limitele de cantitate* ale materiei, ale spațiului și ale timpului, pînă la care imaginațiunea poate să ajungă, nu au fost aceleași în toate perioadele ideilor metafizice. Aceasta se poate dovedi prin progresul ce a făcut omul în facultatea de a concepe numerile și de a număra, deoarece numărul este ideea abstractă a cantității relative, și numărarea este operațiunea intelectuală prin care cineva înaintează cu concepțiunea treptat pe calea infinitului de mare și pe aceea a infinitului de mic.

Se știe că sînt și astăzi oameni sălbatici care nu pot număra decît pe degete, și încă numai pînă la numărul cinci, dincolo de care ei nu știu să zică decît *mulți*. Și aceasta nu li se întîmplă pentru că nu au cuvinte cu care să exprime numere mai mari, ci pentru că nu pot să realizeze astfel de numere în conștiința lor. Mai întîi ei nu concep chiar un număr ce nu trece peste cinci decît văzînd sau închipuindu-și că văd degetele respective. Cît pentru numerele mai mari, ei nu pot să le conceapă în mod abstract, pentru că nu pot să primească deodată în imaginația lor mai multe degete sau alte unități decît cinci ; și chiar dacă văd în realitate mai multe obiecte decît cinci, ei își fac o idee confuză despre numărul lor, de aceeași natură cu ideea pe care ne-o facem noi, la prima vedere a unei banițe de fire de nisip, cu privire la numărul firelor de nisip. Dar cu cît omul înaintează pe calea civilizațiunii,

cu atît el poate realiza în mintea sa numere abstracte mai mari. În perioada materialismului, facultatea de a număra este ajunsă la cel mai înalt grad de dezvoltare. Să nu se creadă însă că în această perioadă omul poate număra pînă la nesfîrșit, pentru că poate să înșire cifre necontenit. Un număr este numai atunci realizat în conștiință cînd toate unitățile lui sînt oarecum concepute distinct. De aceea, cînd cineva voiește să-și dea seama de un număr oarecare, își imaginează întrucîtva un șir de unități pe care le trece oarecum în revistă. Însă nu toate numerele exprimate prin cifre sînt și realizate în conștiință. Pentru ca să-și poată cineva imagina, de exemplu, un număr de o sută de mii de soldați, este nevoit a-și imagina mai întîi grupuri, de exemplu, de cîte o mie, ocupînd cîte o cantitate cunoscută de teren, și apoi a-și imagina numărul mai mic al acestor grupuri ; și cu toate aceste artificiuri, se găsește mai totdeauna că ideea formată *prin meditațiune* despre cantitatea de o sută de mii de soldați este deosebită de aceea pe care ți-o formează cineva cînd vede cu ochii la un loc acest număr de soldați. În regulă generală, un număr prea mare nu se poate realiza în conștiință decît prin împărțirea lui în părți mai puțin numeroase decît unitățile primitive. Dacă numărul este din cale-afară de mare, atunci ne facem o idee foarte vagă despre dînsul numai prin numărul cifrelor care-l exprimă. Dar aceasta nu însemnează că cantitatea reală este concepută.

În sfîrșit, s-au putut întrebuința, la diferite grade de civilizație, expresiuni hiperbolice ca acestea : „multe ca nisipul mărilor" sau „multe ca unitățile unui număr scris cu un șir de cifre care s-ar întinde de la pămînt pînă la lună". Dar aceste expresiuni nu dovedesc de loc gradul aptitudinii de a număra și întinderea sferei de cugetare, pentru că ele enunță cantități care nu se pot încă nici pe departe realiza în mintea omenească. Aceste expresiuni au putut deci fi întrebuințate în toate timpurile, pentru că întotdeauna ele au fost deopotrivă fără înțeles efectiv. Și

apoi chiar și cu expresiunile hiperbolice ca acestea tot nu poate să meargă cineva pînă la nesfîrșit.

Imaginațiunea are ca punct de sprijin și ca punct de plecare cunoștințele pozitive și nu se depărtează de acestea, cu creațiunile sale, decît la o distanță determinată. O comparațiune va lămuri aceea ce voiesc să spun : Dacă presupunem că globul pămîntesc reprezentează sfera cunoștințelor pozitive, atunci atmosfera pămîntului reprezentează sfera pe care imaginațiunea o poate umple cu creațiunile sale. De aici se înțelege că, cu cît sfera cunoștințelor pozitive va fi mai mare, cu atît și sfera imaginațiunii se va întinde mai departe. Însă perioada materialismului fiind acea în care omul are cel mai mare fond de cunoștințe pozitive, tot în această perioadă el poate să înainteze mai departe prin forța creatoare a imaginațiunii sale.

Din cele de mai sus se vede că întinderea sferei de cugetare este în același timp și cea mai dreaptă măsură a gradului de dezvoltare a ideilor metafizice și, prin urmare, a gradului de civilizație a omului. Însă, fiindcă în practică sfera imaginațiunii este greu de apreciat și fiindcă de altmintrelea această sferă se află într-un raport constant cu sfera cunoștințelor pozitive, de aceea în practică este de ajuns a măsura pe aceasta din urmă pentru a avea o idee de gradul de dezvoltare a ideilor metafizice, și prin urmare de gradul civilizațiunii.

Am zis că măsura progresului ideilor metafizice este în același timp măsura gradului de civilizație, deoarece ideile metafizice se dezvoltează paralel cu toate celelalte elemente ale civilizațiunii. Și, în adevăr, iată ce se poate constata din istoria dezvoltării diferitelor elemente ale civilizațiunii :

A) *În domeniul adevărului și al științei*, domeniu explorat de inteligența propriu-zisă, vedem nu numai că științele speciale se înmulțesc din ce în ce prin diferențiere, dar că fiecare din aceste științe mărește din ce în ce fon-

dul cunoștințelor respective, împingînd din ce în ce mai departe marginile sferei sale proprii, pînă cînd ajungem în perioada materialismului unde științele pozitive sînt și mai numeroase și cu sfere mai întinse decît totdeauna. Complexul tuturor sferelor științelor speciale constituie sfera filozofiei pozitive, și este o parte numai din sfera metafizicii, anume acea parte solidă pe care am comparat-o mai sus cu globul terestru.

B) *În domeniul utilului sau al artei utile*, vedem că, cu cît omul a înaintat în civilizație, cu atît el și-a înmulțit și și-a perfecționat armele pentru lupta vieții, luptă pe care a purtat-o cu un succes din ce în ce mai mare și pe un cîmp din ce în ce mai larg, astfel că sfera pînă la marginile căreia el poate pătrunde cu armele sale victorioase este mai largă decît totdeauna în perioada materialismului.

C) *În domeniul binelui sau al moralei*, domeniu prin excelență al sentimentelor născute din instinctul de conservare socială, vedem că iubirea și solidaritatea care leagă mai mulți indivizi la un loc se întind mai întîi la membrii aceleiași familii și apoi, treptat și succesiv, cu cît omul se civilizează la membrii aceluiași trib, la ai aceleiași națiuni, la ai aceleiași rase și pînă la ai omenirii întregi. Astăzi, cînd gradul de civilizație este mai înalt decît totdeauna, sentimentele umanitare și solidaritatea ce rezultă din ele leagă pe toți indivizii omenești mai strîns decît totdeauna. Sfera iubirii omenești s-a lărgit deci treptat, pînă a cuprins în ea pe toți indivizii omenești, și tinde a se lărgi încă pentru a cuprinde treptat încă și alte ființe organice.

D) În sfîrșit, *în domeniul frumosului sau al frumoaselor arte*, domeniu prin excelență al imaginațiunii și al creațiunii ei, vedem că, cu cît omul este mai civilizat, cu atît el găsește frumuseți mai în adîncul lucrurilor, fiind adică impresionat de părțile cele mai delicate, mai intime și mai puțin evidente ale acestora, și cu atît el se cufundă mai mult în infinit (în infinitul mare ca și în infinitul mic) pentru a găsi acolo sau, mai bine zicînd, pentru a-și crea

acolo, în libertate, frumuseţile, a căror lipsă o simte şi pe care nu le găseşte în sfera cunoştinţelor pozitive. De altă parte, cu cît omul înaintează pe calea civilizaţiunii, cu atît artele frumoase se înmulţesc prin diferenţiere şi cu atît fiecare artă specială lărgeşte sfera concepţiunilor pe care ea are a le întrupa în opera de artă respectivă, a le sensibiliza ; aşa fel că, sferele artelor speciale devenind mai numeroase şi mai mari ca înainte, sfera generală a concepţiunilor şi a creaţiunilor artistice se află mai largă în perioada materialismului decît totdeauna.

Se înţelege că orice artist, fie el sculptor, pictor, muzician, literator etc., care este la înălţimea culturii generale din timpul în care trăieşte dă ca bază lucrărilor sale artistice datele ştiinţelor pozitive din acel timp, şi numai deasupra acestei baze, adică numai pentru ceea ce trece dincolo de sfera cunoştinţelor pozitive ale timpului, el clădeşte cu creaţiuni proprii de-ale imaginaţiunii sale. Cu alte cuvinte, artistul care se inspiră din ideile timpului său afirmă — în loc de a contrazice —, prin operele sale artistice, adevărurile ştiinţifice acceptate de contemporanii săi şi nu creează, prin imaginaţiunea sa, decît lucruri care sînt, prin natura lor, în afara sferei cunoştinţelor pozitive ale timpului său. Este adevărat că artiştii care ştiu să se emancipeze de influenţa şcolilor artistice anterioare şi care pot să se ridice pînă la înălţimea culturii ştiinţifice a timpului lor sînt foarte puţin numeroşi. Cei mai mulţi artişti din timpurile noastre, mai cu seamă literatori şi sculptori, se mărginesc în a imita modelurile rămase de la greci şi romani, adică a face opere care ar fi potrivite pentru starea de cultură a grecilor şi a romanilor, dar nu pentru a noastră. Aceşti *rutinari*, neavînd puterea să se ridice dincolo de sfera considerabil mărită a cunoştinţelor noastre pozitive şi de a se adînci apoi în sfera actuală a creaţiilor noastre imaginare, pentru a face noi explorări pe socoteala lor, se mulţumesc a admite în mod gratuit *ca existînd actualmente* sfera de imaginaţiune nu prea mare

a grecilor şi romanilor, pentru a profita de explorările acestora. Or, această sferă este astăzi, în mare parte, invadată şi înlocuită de sfera mărită a cunoştinţelor noastre pozitive ; şi a o presupune în mod gratuit ca existînd actualmente înseamnă a coborî sfera propriei noastre imaginaţiuni artistice, înseamnă a o introduce, împotriva naturii, în sfera cunoştinţelor noastre pozitive, a forţa, prin aceasta, în mod gratuit, arta să se pună în contradicţie cu ştiinţa, în loc de a se armoniza cu ea într-o sinteză superioară ; înseamnă, în fine, a coborî arta, făcînd-o să piardă, în mare parte, creditul, prestigiul şi farmecul irezistibil pe care le avea efectiv pe vremea grecilor şi a romanilor şi pe care e destinată să le aibă întotdeauna. Într-un cuvînt, *rutinarii* artei caută în zadar să se menţină în stăpînirea regiunilor care le-au fost definitiv smulse de savanţi şi ei nu bănuiesc măcar că artiştii *veritabili* au înaintea lor şi pentru ei regiuni libere şi întotdeauna noi, care nu aşteaptă decît să fie explorate de ei.

Aceste cîteva observaţiuni, pe care le fac în treacăt în privinţa artelor frumoase, pot să pară nedrepte şi pot să fie chiar neînţelese din cauza simplei lor enunţări, fără vreo explicare amănunţită în sprijin. Voi avea însă ocaziunea a le justifica, a le completa, a le dezvolta şi a le lămuri întru-n studiu special.

CONCLUZIUNE

Am zis mai sus că sfera metafizicii cuprinde, pe lîngă sfera filosofiei pozitive sau a ştiinţelor, pe care am comparat-o cu globul terestru, şi sfera creaţiunilor imaginare, pe care am comparat-o cu atmosfera Pămîntului. Prin această din urmă sferă, metafizica se ţine de frumoasele arte. Şi, în adevăr, metafizica are prin natura ei o parte cu totul ipotetică, care este inaccesibilă ştiinţelor pozitive şi care este cu totul lăsată imaginaţiunii. Metafizicul se com-

portă cu această parte ipotetică, poate chiar fără știrea lui, întocmai ca un artist : el o întocmește, o sistematizează, o fasonează după gustul și predilecția sa personală sau, cum s-ar zice în limba artiștilor, după *idealul* ce el a conceput.

Metafizica deci, prin aceea însuși că îmbrățișează întreaga sferă a cugetării omenești, este în parte știință și în parte artă.

Ca știință și ca artă, metafizica a făcut o evoluție lentă, dar continuă, de la începutul umanității pînă în zilele noastre, și va continua să se schimbe, ca și odinioară, atît timp cît omenirea va continua să existe ; numai că aceste schimbări vor fi progresive sau retrograde, după cum omenirea însăși se va afla pe calea progresului sau pe calea decadenței[1].

[1] Acest studiu a fost publicat mai întîi în românește în revista *Convorbiri literare* din Iași, în numerele de la 1 aprilie la 1 septembrie 1879 (n. a.).

BAZELE METAFIZICII

CAPITOLUL I

LOCUL METAFIZICII PRINTRE ȘTIINȚE

Pentru a putea preciza rolul ce-l are metafizica ca disciplină a minții omenești, necesitatea intelectuală la care ea răspunde și locul ce-l ocupă printre diferitele științe, voi aminti mai întîi cîteva adevăruri psihologice fundamentale asupra cunoștințelor omenești în genere.

Este astăzi îndeobște recunoscut că cunoștința omenească se reduce, în ultima analiză, la constatarea *deosebirii* sau a *asemănării* între două sau mai multe lucruri. Aceasta însemnează că lucrurile trebuie să fie cel puțin în număr de două pentru a produce cunoștința în mintea omenească. Și, în adevăr, oricîte silințe ne-am da, ne este cu neputință de a realiza pe deplin în mintea noastră ideea unui lucru singur care nu s-ar afla absolut în nici un raport cu un alt lucru. Nu putem să ne dăm seama de un lucru, nu putem să ni-l închipuim, nu putem să-l concepem într-un mod oricît de vag decît numai dacă îl considerăm între lucrurile comparate, și acest raport deși poate să varieze indefinit, nu este, în ultimă analiză, decît un raport de *deosebire* sau de *asemănare*.

Lucrurile fiind reprezentate în mintea noastră de idei, se înțelege că acestea nu pot exista în număr mai mic de două. Se înțelege de asemenea că ideile se condiționează una pe alta numai prin raportul de deosebiri în cazul cînd sînt numai două la număr. Așadar, operațiunea inte-

ligenței noastre se reduce, în ultimă analiză, la constatarea deosebirii sau asemănării între două sau mai multe lucruri sau, mai bine zicînd, la stabilirea în mintea noastră a deosebirii sau asemănării dintre două sau mai multe idei. Dar inteligența noastră constată că deosebirea sau asemănarea între niile de lucruri este mai mare și între altele mai mică. Prin urmare, aceeași necesitate intelectuală care ne face să concepem deosebirea sau asemănarea între diferite lucruri va face să concepem și deosebirea sau asemănarea între diferitele feluri sau grade de deosebiri sau asemănări.

Din aceea că mintea noastră constată și concepe în mod necesar mai multe grade de deosebire sau asemănare între lucruri rezultă tot în mod necesar următoarele două fenomene intelectuale de cea mai mare importanță : formarea ideilor generale și clasificațiunea lucrurilor sau, mai bine zicînd, a ideilor care le reprezintă.

Iată pentru ce și cum se formează ideile generale.

Lucrurile care se aseamănă între dînsele în *același grad*, adică care au în comun un număr determinat de caractere, formează un singur grup reprezentat în mintea noastră de o singură idee, care se numește generală, pentru că reprezintă deodată toate unitățile grupului. Așa, de exemplu, toți indivizii omenești pe care i-am văzut vreodată avînd în comun un număr determinat de caractere fizice, morale și intelectuale îi cuprindem pe toți în o singură idee generală, ideea omului. Dar rațiunea principală a formării ideilor generale nu este încă aici. Toate unitățile grupului reprezentat de o idee generală se deosebesc în *același grad*, adică prin același număr de caractere, de un lucru oarecare ce nu face parte din grup. Așa, de exemplu, dacă comparăm pe fiecare din indivizii pe care îi cuprindem în ideea generală „om“ cu cutare individ reptil, găsim pentru fiecare individ omenesc același grad de deosebire, adică găsim că fiecare individ omenesc are același număr de caractere care lipsesc individului reptil. Dacă facem aceeași

comparațiune cu cutare obiect de piatră, găsim iarăși același grad de deosebire pentru fiecare individ omenesc ; atît numai că numărul de caractere prin care fiecare individ omenesc se deosebește de obiectul de piatră este mai mare decît acel prin care se deosebește de individul reptil. Așadar, indivizii omenești pot să se deosebească într-un grad mai mare de un obiect decît de un alt obiect, dar ei se deosebesc totdeauna în același grad de unul și același obiect. Însă experiența zilnică și activitatea neîncetată a inteligenței noastre ne silește să comparăm aproape la fiecare moment indivizii omenești cu cîte un lucru nou ce nu este individ omenesc și la fiecare comparațiune cu unul și același lucru sîntem siliți a constata același grad de deosebire pentru toți indivizii omenești. De altă parte, fiecare constatare a gradului comun de deosebire de un alt lucru redeșteaptă în mintea noastră ideea corelativă a gradului comun de asemănare între toți indivizii omenești. De aici urmează că experiența de fiece moment ce căpătăm asupra indivizilor omenești formează și întipărește în mintea noastră ideea *unității* gradului de asemănare dintre acei indivizi și de deosebire între ei și un alt lucru. Aceasta însemnează că, din toate cunoștințele ce putem vreodată cîștiga în privința indivizilor omenești, *unitatea gradului de asemănare între dînșii și de deosebire de alt lucru* este elementul intelectual pe care îl întipărește în mintea noastră cea mai mare sumă de experiență și cea mai mare cantitate de reflexiune din acelea pe care le avem vreodată în privința indivizilor omenești. De aceea, acest element intelectual este relativ atît de adînc săpat în mintea noastră, încît el subzistă, poate, cu mai multă limpiditate, chiar și atunci cînd s-au șters din memoria noastră toate imaginile individuale ale oamenilor ce am văzut vreodată. Acest element intelectual atît de adînc întipărit este ideea generală „om“, și această idee este *unică și indivizibilă*, deși conține în sine reprezentațiunile atîtor indivizi, pentru că nu reprezintă în realitate decît gradul comun de

asemănare şi, respectiv, de deosebire, care este unul şi acelaşi pentru toţi indivizii omeneşti.

Aşadar, unitatea şi indivizibilitatea ideii generale rezultă din unitatea şi indivizibilitatea gradului de asemănare şi deosebire comun tuturor indivizilor respectivi, iar nu, după cum se susţine obişnuit, din un fel de *contopire mentală*, inexplicabilă a multiplelor elemente comune tuturor indivizilor ce sînt cuprinşi în ideea generală. Iată acum pentru ce şi cum se stabileşte în mintea noastră clasificaţiunea tuturor lucrurilor sau, mai bine zicînd, a tuturor ideilor care le reprezintă.

Lucrurile care fac parte din două sau mai multe grupuri deosebite reprezentate de tot atîtea idei generale se pot asemăna în *acelaşi grad*, deşi, fireşte, în un grad *mai mic* decît acela, în care se aseamănă unităţile unuia singur din acele grupuri, şi atunci toate acele lucruri împărţite deja în mai multe grupuri formează un singur grup superior, reprezentat de o singură idee generală superioară, care cuprinde în sine toate ideile generale ce reprezintă grupurile inferioare. Aşa, de exemplu, presupunînd că, după oarecare experienţă făcută pentru întîia oară asupra animalelor, toate acestea au fost împărţite de noi în mai multe grupuri de aceeaşi ordine, reprezentate în mintea noastră de tot atîtea idei generale, precum om, peşte, moluscă etc., nu întîrziem a descoperi că toţi indivizii oameni, peşti, moluşti etc. se aseamănă la un oarecare grad deopotrivă între dînşii ; atît numai că gradul în care ei se aseamănă e mai mic decît acela în care se aseamănă, de exemplu, numai indivizii omeneşti între dînşii ; ceea ce înseamnează că numărul de caractere comune tuturor indivizilor oameni, peşti, moluşti etc. e mai mic decît numărul caracterelor pe care le au în comun numai indivizii omeneşti, peşti, moluşti. De altă parte, toate unităţile grupului superior reprezentat de o singură idee generală, superioară, se deosebesc în *acelaşi grad* de un lucru oarecare ce nu face parte din acel grup, deşi, fireşte, în un grad *mai mic* decît acela în care se deosebesc de acelaşi lucru numai unităţile unui grup inferior. Aşa, de exemplu, toţi indivizii oameni, peşti, moluşte etc. se deosebesc în acelaşi grad de cutare arbore, deşi într-un grad mai mic de cum se deosebesc de acelaşi arbore numai indivizii omeneşti, de exemplu : pentru că caracterele comune tuturor indivizilor oameni, peşti, moluşte etc. şi care lipsesc arborelui sînt mai puţin numeroase decît caracterele ce sînt comune numai indivizilor omeneşti şi care de asemenea lipsesc arborelui. După ce am constatat astfel unitatea gradului de asemănare, respectiv de deosebire pentru toţi indivizii oameni, peşti, moluşte etc., formăm din toţi aceştia un singur grup superior, reprezentat de o singură idee generală superioară, numită „animal" şi care cuprinde în sine toate ideile generale ce reprezintă, respectiv, grupurile de oameni, de peşti, de moluşte etc.

Precum două sau mai multe grupuri de gradul întîi formează unul de gradul al doilea, tot aşa două sau mai multe grupuri de gradul al doilea formează unul de gradul al treilea, două sau mai multe din acest grad unul de gradul al patrulea şi aşa mai departe. Cu chipul acesta, două sau mai multe idei generale se unesc în o singură idee mai generală, două sau mai multe din acestea din urmă se unesc în una şi mai generală şi aşa mai departe. Astfel, pentru a continua exemplul de mai sus, grupul de ordine superioară al animalelor formează, împreună cu gradul de aceeaşi ordine al vegetalelor, grupul mai mare al fiinţelor organice, şi ideile deja foarte generale „animal şi vegetal" se unesc pentru a „forma o idee şi mai generală", fiinţa organică, apoi fiinţele sau corpurile organice formează, la rîndul lor, cu corpurile neorganice, grupul şi mai mare al corpurilor materiale, şi ideile atît de generale „corp organic şi corp neorganic" se unesc într-o idee şi mai generală, „corp material", şi aşa mai departe.

Am zis aici că fiecare grup de lucruri și fiecare idee generală corespunde la un *grad determinat* de asemănare și deosebire a lucrurilor. E important ca această expresiune să nu fie rău înțeleasă.

Fără îndoială că asemănarea și deosebirea pot să crească sau să scadă pe nesimțite, trecînd prin o serie de grade infinit de mici și infinit de numeroase; însă nu trebuie să se uite că mintea omenească nu poate cuprinde în sine decît un număr limitat de idei și, prin urmare, tot limitat trebuie să fie și numărul gradelor de asemănare și deosebire ce ea poate cuprinde. Afară de aceasta, experiența dovedește că mintea omenească începe totdeauna, la copii ca și la oamenii primitivi, prin a găsi foarte puține deosebiri între lucruri și, prin urmare, prin a concepe foarte puține feluri de lucruri; și apoi, mai tîrziu, cu cît mintea omenească se dezvoltă, cu atît descoperă mai multe deosebiri între lucruri, cu atît merge mai departe cu analiza lumii întregi și cu atît, prin urmare, mărește numărul grupurilor de lucruri și al gradelor de asemănare și deosebire ce servesc la clasificațiunea tuturor lucrurilor. Din toate acestea rezultă că gradul de asemănare sau deosebire ce corespunde la o idee generală nu are o valoare absolută, ci relativă, atîrnînd de gradul de dezvoltare al minții omenești. Astfel că, acolo unde o minte mărginită nu vede decît un singur grad de asemănare sau deosebire și nu concepe, prin urmare, decît o singură idee generală, o minte mai dezvoltată vede mai multe grade și concepe mai multe idei generale ierarhic clasificate. Pînă aici am dat exemple de idei generale și de clasificare ce se raportă numai la obiecte care au, sau cel puțin pe care le credem că au, o existență individuală în lumea exterioară. Însă trebuie a se observa că mintea omenească tot astfel generalizează și clasifică și calitățile obiectelor individuale, și mișcările lor, și legile acestor mișcări și, în genere, orice lucru despre care își face o idee oricît de vagă.

Din acestea rezultă că formarea ideilor generale și clasificațiunea lucrurilor corespund la două tendințe esențiale ale minții omenești: aceea de a generaliza, de *a sintetiza*, și aceea de a subdivide, de a *analiza*. Acesta este așa de adevărat, încît, ori de cîte ori se prezintă minții noastre un lucru nou, nu încetăm de a avea turmentațiile pe care ni le dă îndoiala și nu ajungem la mulțumirea sufletească pe care ne-o dă aflarea adevărului decît atunci cînd izbutim a pune acel lucru sub o idee generală și în o clasă ce face parte din sistemul de clasificațiune a tuturor lucrurilor ce există deja în mintea noastră. Nu voi putea lămuri mai bine acest adevăr decît citînd următorul pasaj al lui H. Spencer, pasaj care de altmintrelea a fost scris pentru un alt scop decît acela la care eu îl întrebuințez:

„Dacă, plimbîndu-te prin o cîmpie într-o zi de septembrie, auzi un foșnet la cîțiva pași înaintea ta și dacă uitîndu-te în acea parte, vezi iarba mișcîndu-se, te vei duce, probabil, în acel loc pentru a afla prin ce se produse acel sunet și acea mișcare. Cînd te aproii, vezi că se zbate în iarbă o prepeliță, pe care, văzînd-o, curiozitatea ta este satisfăcută — ai aceea ce tu numești o *explicațiune* a fenomenului.

Notează însă că explicațiunea se mărginește numai în aceasta: că, deoarece în toată viața ai avut nenumărate experiențe de disturbare întîmplate printre micile corpuri staționare întovărășită de mișcarea altor corpuri aflate printre cele dintîi și deoarece ai generalizat relațiunea dintre astfel de disturbări și astfel de mișcări, acum consider această disturbare particulară ca explicată numai fiindcă ea se înfățișează ca un exemplu al aceluiași fel de relațiune. Să presupunem că iei prepelița în mînă și, dorind să te asiguri, pentru ce ea n-a putut fugi cînd te-a văzut, o examinezi și găsești într-un loc pe penele ei o urmă de sînge. Acum *înțelegi*, îți zici, pentru ce ea n-a putut fugi. Ea a fost rănită de un vînător — și adaugi alt

caz la multele cazuri ce mai înainte ai văzut de păsări ucise sau rănite de loviturile de pușcă. Și astfel toată *înțelegerea* ta despre acest caz consistă în asimilarea lui cu alte cazuri. Dar iată că, mai considerînd cazul, o altă dificultate se prezintă de la sine.

Un singur glonte a lovit prepelița, și acela nu într-un punct vital : aripile sînt neatinse, precum și mușchii care le pun în mișcare, și pasărea dovedește prin zbuciumările sale că are putere în abundență. Pentru ce, dar, nu zboară ? Avînd ocaziune, tu pui această chestiune unui anatomist, care îți procură o *soluțiune*. El îți arată că glontele vînătorului a trecut chiar pe lîngă locul unde nervul ce merge la mușchiul uneia din aripi se desparte de șira spinării și că o ușoară rănire a acestui nerv, chiar cînd nu s-ar rupe decît cîteva fibre, poate, prin împiedicarea unei perfecte coordonațiuni în acțiunile celor două aripi, să distrugă puterea de a zbura.

Acum nu mai ești în nedumerire. Dar ce s-a întîmplat ? Ce te-a făcut să treci de la starea de nedumerire la aceea de înțelegere ?

Nimic alta decît redescoperirea unei clase de cazuri cunoscute mai dinainte, printre care poți pune și acest caz.

Conexiunea dintre leziunile sistemului nervos și paralizia membrelor a ajuns deja de multe ori la cunoștința ta ; și aici găsești o relațiune de cauză și efect similară.

Să presupunem că te îndemni a face întrebări și cercetări tot mai departe asupra acțiunilor organice, pe care, oricît sînt de însemnate, nu ți-ai dat pînă acum osteneală să le înțelegi. Cum se efectuează respirațiunea ? Te întrebi pentru ce aerul se precipitează periodic în plămîni ? Răspunsul este că, în vertebratele superioare și în noi înșine, influxul aerului este cauzat de o lărgire a cavității toracelui datorită în parte depresiunii diafragmei și în parte ridicării coastelor. Dar cum se face că ridicarea coastelor lărgește cavitatea ? Ca răspuns, anatomistul îți arată că

planul fiecărei perechi de coaste formează un unghi ascuțit cu spinarea, că acest unghi îl găsești cînd capetele mobile ale coastelor se ridică ; și te face să-ți poți închipui dilatațiunea cavității care trebuie să rezulte, arătîndu-ți cum aria unui paralelogram se mărește cînd unghiurile lui se apropie de unghiuri drepte ; acest fapt special îl înțelegi cînd vezi că el este un exemplu al unui fapt geometric general. Dar cum se prezintă întrebarea : pentru ce aerul se precipitează în cavitatea lărgită ? La care vine răspunsul că, atunci cînd cavitatea toracică este lărgită, aerul dinăuntru, scăpat în parte de presiune, se rărește prin expansiune și astfel pierde ceva din puterea sa de rezistență ; că de aceea el opune atunci o presiune mai mică la presiunea aerului din afară ; și, deoarece aerul, ca și orice alt fluid, apasă deopotrivă în toate direcțiunile, mișcarea trebuie să se facă de-a lungul acelei linii în care rezistența este mai mică decît în oricare alta ; și de acolo rezultă un curent ce intră de din afară înăuntru. Și această *interpretațiune* o recunoști ca bună cînd ți se citează pentru ilustrațiune cîteva fapte de același fel ce se arată cu mai multă evidență într-un fluid vizibil precum este apa. De altă parte, cînd ți s-a arătat că membrele sînt niște leviere compuse, lucrînd întocmai în același fel ca și levierele de fier sau de lemn, te poți considera că ai izbutit să faci măcar în parte o *examinare* rațională a mișcărilor animalice. Contracțiunea unui mușchi ce ți se părea înainte cu totul inexplicabilă ți se prezintă mai puțin neexplicabilă îndată ce ți s-a arătat cum, prin un curent galvanic, o serie de magneți de fier dulce poate fi făcută să se scurteze singură prin atracțiunea fiecărui magnet pentru vecinii săi. Iată o analogie declarată, care răspunde special la scopul argumentului nostru, deoarece, reală sau închipuită, ea tot demonstrează că o lămurire mentală rezultă din găsirea unei clase de cazuri în care *ar fi cu putință* să intre și cazul particular ce se are în vedere. S-ar mai putea apoi nota cum, în exemplul de mai

sus, înțelegerea mai cîștigă încă ceva putere din aducerea-aminte că influența ce se comunică mușchilor prin nervi este, dacă nu pozitiv electrică, dar o formă de putere înrudită în de aproape cu aceea electrică. De asemenea, cînd afli că chiar căldura animalică se naște din niște combinațiuni chimice, cînd afli că absorbțiunea fluidelor hrănitoare prin membranele intestinelor este un exemplu al acțiunii osmotice, cînd afli că schimbările suferite de alimente în timpul digestiunii seamănă cu schimbările produse artificial în laborator, atunci te consideri că *cunoști* ceva în privința naturii acestor fenomene.

Observă acum ce am făcut noi pînă aici. Înturnîndu-ne la chestiunea generală, să notăm unde ne-au adus aceste interpretațiuni succesive. Am început cu fapte de tot speciale și concrete. Explicînd pe fiecare și după aceea explicînd faptele mai generale, din care cele dintîi sînt simple exemple, am ajuns pînă la oarecare fapte foarte generale: la un principiu geometric sau o proprietate a spațiului, la o lege simplă de acțiune mecanică, la o lege de echilibru al fluidelor, la adevăruri în fizică, în chimie, în termologie, în electricitate. Fenomenele particulare cu care am început au fost contopite în grupuri din ce în ce mai mari de fenomene; și cu chipul acesta am ajuns la soluțiuni pe care le considerăm cu atît mai adînci cu cît am împins mai departe procedarea aceasta. O explicațiune și mai adîncă nu este decît încă un pas făcut în aceeași direcțiune. Cînd, de exemplu, se pune întrebarea pentru ce legea acțiunii levierului este ceea ce este, sau pentru ce echilibrul fluidelor sau mișcarea fluizilor ne arată relațiunile pe care ni le arată, răspunsul dat de către matematici consistă în relevarea principiului de velocitate virtuală — un principiu ce se verifică și la fluiduri, și la soliduri; un principiu sub care sînt cuprinse toate celelalte.

Și, de asemenea, privirea cu care am pătruns fenomenele de combinațiune chimică, de căldură, de electricitate

etc. implică desigur că o examinare rațională a lor, cînd se va putea face, va fi expunerea unor fapte de tot generale privitoare la constituțiunea materiei, fapte din care fac parte faptele chimice, electrice și termice numai ca simple manifestațiuni diferite.

Operațiunea aceasta este ea limitată sau nelimitată? Putem noi să continuăm pînă la sfîrșit a explica clase de fapte prin includerea lor în clase tot mai mari, sau trebuie să ajungem o dată la clasa cea mai mare? Ipoteza că operațiunea este nelimitată, chiar dacă ar fi cineva destul de absurd ca s-o admită, încă implică în sine că nu putem niciodată ajunge la cea de pe urmă explicare, deoarece ne-ar trebui un timp infinit de lung pentru a ajunge acolo. De altă parte, concluziunea inevitabilă că operațiunea e limitată, ceea ce rezultă nu numai din mărginirea sferei de observațiune ce ne este deschisă, dar și din faptul că numărul generalizațiunilor se micșorează cu cît acestea cîștigă în întindere, iarăși implică în sine că cel de pe urmă fapt nu poate fi înțeles. Căci, dacă interpretațiunile succesive din ce în ce mai adînci care constituiesc progresul cunoștinței sînt simple incluziuni succesive, de adevăruri generale, neadmițînd incluziunea în un altul, nu admit nici interpretațiune.

Cunoștința *cea mai* generală la care ajungem, neputînd fi redusă la o alta *mai* generală, nu poate fi înțeleasă. Deci explicațiunea trebuie în mod necesar să ne conducă eventual pînă la neexplicabil. Cel mai adînc adevăr la care putem ajunge trebuie să fie deci inexplicabil. Înțelegerea trebuie să devină altceva decît înțelegerea înainte de a ne putea da seama de cel din urmă fapt."[1]

Prin clasificațiunea necesară a tuturor lucrurilor despre care ne facem o idee, toate cunoștințele noastre

[1] Vezi *First Principles* de H. Spencer, § 23 (n. a.)

constituiesc un sistem care se poate compara cu un arbore așezat pe ramurile sale, ca o piramidă pe baza sa.

Obiectele individuale pe care le cunoaștem sau le putem cunoaște prin percepțiunea directă a simțurilor noastre constituiesc cele de pe urmă rămurele ale arborelui sau baza piramidei ; ideile din ce în ce mai generale sub care se grupează cunoștințele căpătate prin experiență directă reprezintă ramurile care devin din ce în ce mai puțin numeroase cu cît ne apropiem de trunchiul arborelui ; și, în fine, ideea cea mai generală și mai abstractă sub care se grupează toate cunoștințele noastre constituiește trunchiul arborelui sau vîrful piramidei. Să numim acest sistem piramida cunoștințelor.

Această piramidă nu e staționară încît privește mărimea ei. Ea crește sau scade, după cum mintea omenească face progres sau regres. Cînd mintea face un pas înainte, ea capătă o mai mare putere de analizare și de sintetizare a lucrurilor. Căpătînd mai multă putere de analizare, mintea descoperă între lucruri deosebiri noi, pe care nu le văzuse mai înainte, înmulțește prin subdiviziune numărul tuturor claselor celor de pe urmă care se află la baza piramidei și prin aceasta lărgește baza și înalță vîrful piramidei. De altă parte, mintea, căpătînd mai multă putere de sintetizare, descoperă între lucruri asemănări noi, pe care nu le văzuse înainte, întărește legăturile care unesc mai multe clase inferioare în o singură clasă superioară, descoperă legături noi, care unesc în o singură clasă superioară mai multe clase inferioare, ce treceau mai înainte de independente, și prin aceasta consolidează și completează piramida cunoștințelor. Contrarul tuturor acestora se întîmplă cînd mintea face un pas înapoi.

Este de observat că mulțimea cunoștințelor experimentale de același fel nu constituie prin ea însăși un progres

al minții. Mintea nu cîștigă nici o idee nouă prin aceea numai că s-a mărit numărul obiectelor individuale percepute efectiv de către simțuri și care obiecte se grupează sub aceeași idee generală imediată. Așa, de exemplu, în privința ideilor generale asupra apelor curgătoare nu e numaidecît mai înaintat acel care a văzut o sută de rîuri decît acel care a văzut numai zece.

Singurul efect necesar al înmulțirii cunoștințelor experimentale de același fel este pentru orice minte numai consolidarea și limpezirea ideilor generale, formate deja de mai înainte din cunoștințe experimentale mai puțin numeroase. Cu toate acestea, dacă mintea se află deja pe calea progresului (ceea ce se întîmplă la indivizii și la popoarele pe cale de a ajunge și neajunse încă la maturitate), atunci, cu cît cunoștințele experimentale de același fel se înmulțesc, cu atît ea capătă mai multă putere de înțelegere prin exercițiu și are mai multe ocaziuni pentru a reuși să descopere deosebiri necunoscute pînă atunci între lucruri ce treceau de asemănătoare. Înmulțirea deci a cunoștințelor experimentale dă loc la înmulțirea ideilor generale numai într-o minte capabilă de a cîștiga puteri noi prin exercițiu.

Așadar, mintea omenească, pe cîtă vreme se află în progres și este ajutată de experiență, lărgește din ce în ce baza și înalță vîrful piramidei cunoștințelor. Se înțelege că această piramidă, oricît va exista în viitor, niciodată nu va înceta de a fi limitată, pentru că mintea omenească este destinată prin natura ei de a nu putea niciodată cuprinde infinitul. Am văzut pînă aici că mintea nu consideră că cunoaște un lucru decît atunci cînd îl pune într-o clasă determinată a piramidei cunoștințelor. De aici rezultă că cercetarea adevărului asupra unui lucru nu constă decît în căutarea clasei din care acel lucru trebuie

să facă parte. Dacă lăsăm deoparte cazul obișnuit cînd găsim că lucrurile pe care le percepem efectiv pentru întîia oară sînt cu totul asemănătoare cu alte lucruri deja cunoscute în clasele respective, cărora punem și lucrurile cele noi, pentru toate celelalte cazuri cercetarea și aflarea adevărului se fac numai pe calea inducțiunii și prin aceea a analogiei.

Prin inducțiune, noi punem lucrurile pe care nu le-am perceput efectiv nici odinioară, în clasele respective, formate deja din lucrurile pe care le-am perceput efectiv cîndva.

Așa, de exemplu, noi am format clasa oamenilor încă din cei dintîi indivizi omenești pe care i-am văzut în realitate și pe urmă am mărit-o din ce în ce cu indivizi noi, ce am văzut din cînd în cînd după aceea ; însă, fiindcă pe fiecare zi ce trece, ni se întîmplă să vedem alți indivizi noi și să auzim vorbindu-se încă și despre alții, de aceea concepem posibilitatea unei măriri indefinite a clasei oamenilor ; cu alte cuvinte, punem alături cu indivizii pe care i-am văzut un număr indefinit de indivizi pe care nu i-am văzut, pe care îi credem că există, pentru că experiența zilnică ne face să-i descoperim succesiv, și pe care îi considerăm întocmai asemănători cu aceia pe care i-am văzut deja, pentru că experiența nu ne-a dovedit încă contrarul. Ceea ce am zis despre clasa oamenilor se aplică la toate clasele de lucruri, fie acestea obiecte individuale, calități, fenomene etc. Astfel, precum conchidem că indivizii omenești ce nu i-am văzut există și au toate caracterele indivizilor ce am văzut, tot așa conchidem că soarele va străluci mîine precum a strălucit și în zilele trecute, că temperatura ridicată dilatează corpurile pe care nu le-am văzut niciodată, ca și pe acelea pe care le-am văzut, că ea le va dilata și pe unele și pe altele și în viitor precum le-a dilatat în trecut etc.

Ceea ce inducțiunea este pentru cunoașterea lucrurilor (obiecte individuale, calități, fenomene etc.) pe care niciodată nu le-am perceput efectiv cu simțurile noastre, nici în întregime, nici în parte, analogia este pentru cunoașterea caracterelor ce au rămas încă de observat într-un lucru pe care-l cunoaștem prin perceperea efectivă numai a unora din caracterele sale. Așa, de exemplu, cînd pentru întîia oară descoperim un fenomen ce nu seamănă la prima vedere în totul cu nici unul din fenomenele deja cunoscute, căutăm, pentru a ne da seama de dînsul, să vedem cu ce fenomene cunoscute seamănă mai mult și dacă constatăm prin percepțiunea efectivă că el are *n*-*a* din *n* caractere pe care le au fenomenele cunoscute cele mai asemănătoare cu dînsul, conchidem, pînă la proba contrară, că el are și restul de *a* caractere, și astfel îl punem în aceeași clasă cu acele fenomene.

Lucrurile cunoscute prin inducțiune, adică acelea pe care nu le-am cunoscut niciodată [efectiv cu simțurile], sînt întotdeauna definitiv clasificate la un loc [cu lucrurile] asemănătoare cu acestea.

Lucrurile însă cunoscute prin analogie, adică acelea care sînt supuse la o percepțiune efectivă, însă incompletă a simțurilor noastre, nu sînt de cele mai multe ori clasificate decît provizoriu la un loc cu lucrurile deja cunoscute de noi prin o percepțiune completă, căci este rar ca percepțiunea efectivă să nu constate, o dată cu asemănarea sigură a unora din caracterele acestor două categorii de lucruri, și o oarecare neasemănare încît privește celelalte caractere ale acestor lucruri. Fiindcă această neasemănare reală sau aparentă poate să varieze de la zero pînă la un grad foarte înaintat, de aceea și cunoștința căpătată prin analogie asupra lucrurilor poate să varieze în privința certitudinii ce-i acordăm de la o certitudine completă pînă la cea mai slabă probabilitate. Așa, clasifi-

carea este definitivă și certitudinea completă pentru acele lucruri supuse percepțiunii noastre efective pe care le găsim de la început în totul asemănătoare cu alte lucruri deja complet cunoscute, sau despre a căror asemănare completă nu ne îndoim de loc, deși deocamdată am constatat numai asemănarea unei părți din caracterele lor.

Orice îndoială însă sau rezervă asupra completei asemănări între lucruri dă loc la o clasificare provizorie a acelora și, prin urmare, la o cunoștință în stare de probabilitate. În acest caz, cunoștința căpătată prin analogie constituie o ipoteză mai mult sau mai puțin probabilă, după cum asemănarea constatată prin percepțiune efectivă între lucrurile comparate se întinde la un număr mai mare sau mai mic din caracterele lor respective. Ipotezele cele mai multe se transformează obișnuit prin experiență ulterioară în certitudini complete. Astfel, un fenomen pentru întîia oară descoperit, în care constatăm de la început *n-a* din caracterele unor fenomene cunoscute, este clasificat deocamdată provizoriu împreună cu aceste fenomene, adică recunoaștem asemănarea lor completă numai în mod ipotetic; dar, dacă experiența ulterioară ne face să constatăm în fenomenul descoperit unul cîte unul și celelalte *a* caractere ale fenomenelor respective deja cunoscute, atunci ipoteza se verifică din ce în ce, adică devine din ce în ce mai probabilă, pînă cînd se transformează în adevăr pe deplin constatat sau, cu alte cuvinte, pînă cînd fenomenul descoperit este definitiv pus în clasa fenomenelor respective deja cunoscute ca fiind definitiv recunoscut în totul asemănător acestora.

Se înțelege că precum experiența ulterioară ne ajută a verifica ipotezele valide și a le transforma în certitudini, tot așa ea ne ajută a recunoaște pe deplin falsitatea acelora care nu corespund cu aceea ce noi numim realitatea lucrurilor.

Pe lîngă ipotezele verificabile, care se pot transforma în certitudini prin experiența ulterioară, mai sînt ipoteze neverificabile, adică acelea care se raportă la lucruri ale căror unul sau mai multe caractere nu pot fi niciodată verificate prin experiență, pentru că se află dincolo de pînă unde poate ajunge percepțiunea directă sau indirectă a simțurilor noastre. Bineînțeles că o ipoteză care astăzi trece de neverificabilă poate să ajungă mîine, în urma unor noi descoperiri, a fi considerată ca verificabilă. În toate cazurile, ipotezele neverificabile pot fi chiar de-a dreptul transformate în certitudini cu ajutorul credinței în mintea acelora care au deprinderea intelectuală de a fonda adevărul și pe altceva decît experiența.

Ipotezele neverificate se află obișnuit la un grad mai depărtat de certitudine decît ipotezele verificabile și mai toate se raportează la principiile și ideile mai generale; astfel sînt ipotezele despre existența lui Dumnezeu, aceea a nemuririi sufletului etc.

În sfîrșit, la gradul de analogie cel mai îndepărtat de certitudine se află metafora. Aceasta este o clasificare artificială, pe care o întrebuințăm în deplină cunoștință de cauză numai pentru a ne da seama de lucrurile neclasificate încă definitiv, pe care nu le putem înțelege altfel.

Prin metaforă noi punem provizoriu într-o clasă de lucruri pe deplin cunoscute un lucru puțin cunoscut, care are cu siguranță o oarecare asemănare cu cele dintîi, dar pe care îl știm iarăși cu siguranță că nu seamănă în totul cu acelea și că, prin urmare, nu poate fi pus definitiv în aceeași clasă cu dînsele, nici după cît se poate prevedea în viitor. Metafora este, obișnuit, cel dintîi fel de explicațiune ce se prezintă minții cînd aceasta se preocupă pentru întîia oară de un lucru cu totul necunoscut sau cel puțin necunoscut din punctul de vedere din care este

privit. Aşa, de exemplu, pentru a-şi explica natura amorului, un om deprins cu studierea forţelor fizice va zice, în întîiul moment cînd îşi va pune chestiunea, că amorul este pentru persoanele ce se iubesc reciproc aceea ce magnetismul este pentru bucăţile de fier magnetizate ce se ating. Prin această metaforă, pe lîngă oarecare asemănare, se recunoaşte şi o mare neasemănare între amor şi magnetism. Dar ideea asemănării complete între aceste două forţe se poate prezenta minţii mai tîrziu.

Şi, în adevăr, deşi metaforele cele mai multe rămîn pentru totdeauna în starea lor primitivă, sînt însă şi de acelea care se transformă cu timpul în ipoteze, verificabile, din ce în ce mai probabile, pînă cînd ajung la urmă a fi chiar certitudini complete.

Aşadar, pînă şi metafora, care este prima explicare ce se prezintă minţii asupra unui lucru necunoscut, nu este decît o manifestare a tendinţei constante a minţii omeneşti de a clasifica lucrurile pentru a le înţelege.

După ce am văzut căile prin care mintea ajunge la clasificarea lucrurilor şi, prin urmare, la înţelegerea lor, să ne întoarcem acum la piramida cunoştinţelor. În această piramidă, putem face distincţiune între cunoştinţe propriu-zise şi cvasicunoştinţe.

Cunoştinţe propriu-zise sînt acelea care rezultă din clasificarea definitivă a lucrurilor sau din clasificarea provizorie ce se crede că va putea deveni definitivă.

Clasificarea definitivă se obţine, după cum am văzut, sau prin constatarea experimentală directă a asemănării complecte a lucrurilor sau prin inducţiune, sau prin simpla credinţă în o asemănănare completă a lucrurilor, neverificată prin experienţă.

Clasificarea provizorie, ce se crede a deveni definitivă, este aceea care se face prin ipoteze verificabile, admise

numai ca adevăruri probabile pînă cînd se va dovedi pe deplin conformitatea sau neconformitatea lor cu realitatea lucrurilor. Cunoştinţele propriu-zise ce rezultă din astfel de clasificări constituiesc ştiinţa propriu-zisă [1].

Cvasicunoştinţele rezultă din clasificarea lucrurilor prin metafore, care sînt recunoscute că exprimă numai o asemănare parţială între lucruri şi că nu vor exprima, pe cît se poate prevedea, niciodată o asemănare completă. Ele rezultă asemenea din clasificarea lucrurilor prin ipoteze neverificabile care păstrează caracterul lor ipotetic şi nu sînt transformate prin credinţă în certitudini, adică în clasificări definitive ale lucrurilor. Cvasicunoştinţele ce rezultă din astfel de clasificări constituiesc închipuirile sau creaţiunile imaginare care sînt de domeniul artelor frumoase. Cvasicunoştinţele sînt deci nişte clasificări accidentale şi nestabile ce se suprapun, ca să zic aşa, cunoştinţelor propriu-zise, iar acestea din urmă sînt clasificările cele mai stabile care constituiesc, ca să zic aşa, partea solidă şi miezul piramidei cunoştinţelor.

Pentru a vedea acum care e locul metafizicii printre ştiinţe, să examinăm piramida cunoştinţelor, făcînd abstracţiune de cvasicunoştinţe.

La baza acestei piramide se află senzaţiunile noastre (imaginile obiectelor individuale), grupate sub ideile generale de întîiul grad. Aceste idei, cele mai numeroase şi mai puţin întinse în sfera lor, sînt noţiunile cele mai simple şi mai puţin abstracte despre lucruri, precum sînt

[1] Simpla credinţă în asemănarea completă a lucrurilor n-ar trebui, după ideile pozitiviştilor ortodocşi, să se prenumere între izvoarele adevărurilor ştiinţifice, aceste adevăruri trebuind totdeauna să fie complet verificate de experienţă. Aceasta însă nu împiedică pe acei pozitivişti de a admite ca puncte de plecare şi ca baze ale ştiinţei mai multe adevăruri care nu se întemeiază decît pe credinţă (n. a.).

noțiunile munte, lac, frunză etc. Ele constituiesc întîia treaptă de suit spre vîrful piramidei cunoștințelor. Aceste idei se grupează sub un număr mai mic de idei generale de gradul al doilea, care, la rîndul lor, se grupează sub un număr de gradul al treilea, și așa mai departe. Este de observat că fiecare idee generală de rang superior poate fi cadrul unei științe. Căci, ceea ce se numește o știință nu este în definitiv decît o privire complexivă, după o descriere amănunțită și o clasificare riguroasă a tuturor lucrurilor cuprinse sub o idee generală superioară, adică după subdivizarea lor în grupuri din ce în ce mai mici, reprezentate de idei generale de rang din ce în ce mai inferior. Din aceea că domeniile diferitelor științe se confundă cu sferele ideilor generale respective, rezultă că științele se află întocmai în aceeași pozițiune ierarhică între dînsele în care se află și ideile generale.

Astfel, pe o treaptă deja foarte înaltă a piramidei cunoștințelor se află științe ca cristalografia, care descrie și clasifică *corpurile* (obiectele individuale) cuprinse în cadrul ideii generale a cristalului ; ca optica, care descrie și clasifică *fenomenele* produse de lumină, adică acelea care sînt cuprinse în cadrul ideii generale a luminii considerate ca forță etc. Dar toate științele de rangul acestora se grupează pentru a constitui alte științe mai puțin numeroase și cu domenii mai largi, ca mineralogia, fizica, fiziologia, sociologia, etc., care, la rîndul lor, sînt cuprinse în științe și mai generale, ca filosofia corpurilor inorganice și biologia. În sfîrșit, știința care caută a cuprinde toate cunoștințele omenești într-o singură cugetare și în sfera unei singure idei universale este metafizica. Aceasta ocupă vîrful piramidei cunoștințelor.

Dar tocmai pentru că ocupă vîrful piramidei cunoștințelor, metafizica nu este știință propriu-zisă decît în parte,

în acest înțeles că ea începe investigațiunile sale în domeniul cunoștințelor propriu-zise, și apoi în mod necesar le continuă în domeniul cvasicunoștințelor.

Mă explic. Metafizica se comportă ca știință propriu-zisă cînd, pentru a explica cele mai înalte și mai generale adevăruri științifice, constată asemănarea lor în oarecare privință și le grupează definitiv pe toate într-o singură clasă, reprezentată de o singură idee, de un singur principiu universal. Dar metafizica nu se poate comporta ca știință propriu-zisă cînd voiește a explica în același fel principiul universal în care a contopit toate adevărurile științifice ; căci o explicare științifică ar cere punerea principiului universal într-o clasă în care s-ar mai găsi și alte principii similare de același rang, ceea ce a devenit imposibil prin chiar contopirea tuturor adevărurilor într-un singur principiu. Cu toate acestea, metafizica, dacă nu poate explica în mod științific, trebuie cel puțin să facă inteligibil principiul universal, care este în definitiv obiectul principal al investigațiunilor sale. Pentru acest scop, ea caută și găsește raporturi de îndepărtată analogie între principiul universal, de o parte, și unele idei generale inferioare sau chiar obiecte individuale, de altă parte, și prin asimilarea lor necompletă face clasificări bazate numai pe metafore recunoscute ca atare și pe ipoteze neverificabile, adică clasificări de acelea necomplete, care constituiesc cvasicunoștințele. Așa, de exemplu, metafizica spiritualistă monoteistă, după ce raportează toate fenomenele și toate activitățile din lume la un singur principiu, la un spirit universal, cînd vine să explice acest spirit, spune că are, într-un grad de perfecțiune infinit mai mare, forma și calitățile morale și intelectuale ale unui individ omenesc. Această asimilare parțială e o simplă metaforă, care ia caracterul unei ipoteze neverifica-

bile, întrucît voiește să arate și să determine toate caracterele principiului universal.

Metafizica spiritualistă panteistică, atribuind spiritului universal numai unele calități morale și intelectuale ale omului și neatribuindu-i și forma corporală limitată a acestuia, nu face decît să întrebuințeze aceeași metaforă, însă la un grad mai mic de asemănare.

În sfîrșit, metafizica materialistă, care reduce totul la o substanță materială universală, nu poate să dea seamă despre natura și activitatea acesteia decît spunînd că ea consistă, pînă chiar și în fundul infinitului de mic, din corpuri distincte cu trei dimensiuni și despărțite unele de altele, care, fiind animate de mișcare perpetuă, se influențează reciproc prin ciocnire sau altfel, și produc prin acestea toate fenomenele din lume. Aici iarăși nu este decît o metaforă care ia caracterul de ipoteză neverificabilă.

Cele de pe urmă elemente constitutive ale universului și care ne sînt cu totul inaccesibile sînt asemănate încît privește forma, consistența și acțiunea lor cu corpurile ce vedem zilnic influențîndu-se prin ciocnire sau altfel și rămîn neasemănate încît privește întinderea spațiului și durata timpului în care ele există.

Este de observat că omul, înainte de a stabili comparațiunile sale metaforice în metafizică, conclude prin inducțiune, din cele mai multe ori inconștientă, de la caracterul majorității lucrurilor care ocupă mintea la caracterul principiului universal, sau, ceea ce revine tot acolo, de la caracterul celei mai mari părți a lumii cunoscute de dînsul la caracterul lumii întregi.

Așa, de exemplu, omul ce se află într-o stare relativ inferioară de civilizațiune concepe principiul universal în mod spiritualist, adică sub forma unei ființe personale ce are mai mult sau mai puțin caracterele unui individ omenesc (care e crezut înainte de toate a avea voință liberă), pentru că mintea sa este ocupată în cea mai mare parte de persoana sa proprie, de semenii săi și de acțiunile omenești ; pe cînd omul ajuns într-o stare superioară de civilizațiune concepe principiul universal în mod materialist, adică sub forma unei infinități de corpuri neînsuflețite, ce se mișcă veșnic după niște legi fatale, pentru că mintea sa este ocupată în cea mai mare parte de fenomenele ce se manifestă în diferitele corpuri independent de orice voință omenească.

Se observă asemenea că, în toate aceste ipoteze neverificabile, reprezentarea principiului universal nu este decît o combinațiune a ideii infinitului cu caracterele lucrurilor sensibile care servesc ca termen de comparațiune metaforică, căci, de o parte, universul întreg nu poate încape decît în concepțiunea infinitului și, de altă parte, substanța care dă corp universului întreg nu poate să se deosebească de aceea care umple o parte din univers, precum este aceea care constituie lucrurile sensibile ce cunoaștem, deoarece prin formarea piramidei cunoștințelor am ajuns deja la necesitatea de a concepe o singură substanță sau un singur principiu pentru tot universul.

Însă, din moment ce se dau explicațiuni oarecare asupra principiului universal, numai prin aceea că se dau dimensiunile infinitului unor lucruri sau a unor caractere sensibile și limitate, este ușor de înțeles că se poate merge cu conceptibilitatea elementelor universului foarte departe, mult mai departe decît pare a zice H. Spencer în pasajul său citat mai sus.

Metafizica, de îndată ce trece cu investigațiunile sale în domeniul cvasicunoștințelor, nu mai este decît un fel de poezie științifică, în care imaginațiunea creează cvasiadevăruri în felul și în cantitatea cerută de necesitățile

intelectuale ale cugetătorului. Pe această cale, imaginaţiunea poate merge foarte departe. Ea se adînceşte din ce în ce mai mult, dincolo de limitele cunoştinţelor pozitive, în infinitatea substanţei care constituie lumea şi în infinitatea timpului şi a spaţiului ; dar se înţelege că şi ea ajunge la o limită peste care nu mai poate trece. Imaginaţiunea are ca punct de sprijin şi ca punct de plecare cunoştinţele propriu-zise, sau pozitive, şi nu se depărtează de acestea cu creaţiunile sale decît la o distanţă determinată.

O comparaţiune va lămuri aceea ce voiesc să spun : dacă presupunem că globul pămîntesc reprezintă sfera cunoştinţelor pozitive, atunci atmosfera pămîntului reprezentează sfera pe care imaginaţiunea o poate umple cu creaţiunile sale.

De aici se înţelege că, cu cît sfera cunoştinţelor pozitive va fi mai mare, cu atît sfera imaginaţiunii se va întinde mai departe.

Domeniile tuturor ştiinţelor se află în sfera cunoştinţelor pozitive, precum acelea ale artelor frumoase se află în sfera creaţiunilor imaginaţiunii. Amîndouă aceste sfere însă sînt cuprinse în sfera concepţiunilor metafizice.

Metafizica deci prin partea ei cu totul ipotetică, care se raportă la sfera cunoştinţelor imaginare, se ţine de frumoasele arte.

Metafizicul se comportă în această parte ipotetică, poate chiar fără ştirea lui, întocmai ca un artist ; el o întocmeşte, o sistematizează, o fasonează după gustul şi predilecţiunea lui personală, sau, cum s-ar zice în limba artiştilor, după idealul ce el a conceput.

Din toate acestea rezultă că metafizica, prin aceea însuşi că îmbrăţişează întreaga sferă a cugetării omeneşti, este în parte ştiinţă şi în parte artă. [1]

---

[1] Vezi partea I a acestui studiu : *Introducerea istorică* (n. a.). *[Introducere în metafizică]* (n. ed.).

CAPITOLUL II

OBIECTUL METAFIZICII

Am văzut mai sus că în toată activitatea noastră intelectuală se manifestă tendinţa de a reduce cunoştinţele la unitate ; că aceeaşi necesitate mentală care ne sileşte să grupăm sub o singură idee generală mai multe fapte particulare ne sileşte să cuprindem într-o singură concepţiune toate ştiinţele. În zadar s-ar refuza cineva să unifice prin generalizaţiune toate ştiinţele, precum în zadar s-ar refuza de a concepe o singură idee generală pentru toate faptele particulare ce au caractere comune, căci generalizaţiunea, întocmai ca valurile cu care luptă cineva, revine în mintea noastră cu o atît mai mare impetuozitate cu cît a fost respinsă mai violent.

Metafizica deci, contrar cu ceea ce susţin unii pozitivişti, se impune oricărui cugetător ca o necesitate intelectuală. Aceasta nu înseamnează însă că adevărurile aflate de metafizică ni se impun cu acelaşi grad de certitudine cu care ni se impun acele aflate de ştiinţele particulare, căci, cu cît ne depărtăm de constatarea directă a simţurilor noastre şi cu cît ne înălţăm de la adevăruri particulare la cele generale, cu atît cunoştinţele ce căpătăm devin mai puţin evidente, mai puţin certe.

De aceea metafizica, prin aceea chiar că ocupă cele mai mari înălţimi ale cugetării noastre, nu ne poate procura decît adevărurile cele mai incerte. Aceasta fiind odată constatat, să vedem mai pe larg care sînt cercetările ce trebuie să le facă metafizica.

Pentru a putea ajunge la concepţiunea unitară a universului, bazată pe totalitatea cunoştinţelor omeneşti, metafizica are a se ocupa :

a) cu examinarea validității cunoștințelor noastre din punctul de vedere al veracității și al conformității lor cu realitatea ;

b) cu determinarea și explicarea caracterelor comune tuturor lucrurilor, precum substanță, cauză, formă etc. ;

c) cu reducerea la unitate a tuturor cunoștințelor și lucrurilor fie prin gruparea tuturor principiilor la descoperirea cărora izbutesc cunoștințele particulare pozitive sub un singur principiu universal, fie prin conceperea a oricăror altor raporturi care fac din toate lucrurile din lume un singur tot organic ;

d) cu stabilirea de ipoteze verificabile sau chiar neverificabile (și mai cu seamă de acestea din urmă), a căror probabilitate să fie bazată pe rezultatele științelor particulare pozitive și care să fie totodată cele mai proprii pentru a constitui un sistem metafizic complet asupra lumii considerate ca un tot organic, și pentru a face inteligibile în acest sistem cele mai înalte concepțiuni asupra lumii.

Neavînd intențiunea de a face aici un tractat complet de metafizică și, prin urmare, de a trata despre toate chestiunile care intră în cadrul de mai sus, mă voi mărgini a mă ocupa în acest studiu numai de acele chestiuni metafizice în privința cărora cred că pot emite și susține o părere deosebită, în totul sau în parte, de părerile emise deja de alții.

1. DESPRE EXISTENȚĂ

Credința noastră că *ceva* există se confundă în principiu cu însuși conștiința noastră, căci aceasta din urmă nu este, în ultima analiză, decît expresiunea intelectuală a existenței. Negarea deci a oricărei existențe de către

noi, care bazăm orice știință pe conștiință, este o contrazicere în termeni și, prin urmare, o imposibilitate intelectuală.

Conștiința mărturisește nu numai despre existența ei proprie, dar și despre aceea a o mulțime de alte lucruri. Acum vine întrebarea, dacă nu se poate nega existența tuturor acestora, nu se poate cel puțin nega existența unora din ele ? A se nega existența unora din lucrurile mărturisite ca existente, de conștiință, ar fi a se face o deosebire între ele tocmai din punctul de vedere din care ele nu se deosebesc în realitate, adică din punctul de vedere al mărturisirii conștiinței, ultima dovadă a existenței. De altă parte, toate lucrurile mărturisite ca existente de conștiința noastră se presupun unul pe altul adică sînt înlănțuite astfel încît aparițiunea unora în conștiință trage după sine aparițiunea tuturor celorlalte unul cîte unul, și tocmai această legătură indisolubilă a reprezentațiunilor din conștiința noastră constituie unitatea acesteia, adică aceea ce se numește eul nostru *(le moi).*

Idealiștii subiectiviști care admit numai existența lumii interioare, precum și alți filosofi care admit numai o parte din mărturisirile conștiinței noastre și neagă restul în mod absolut se abuzează pe dînșii singuri.

Căci ei iau ca punct de plecare o idee care presupune multe altele, dar pe care ei o consideră, prin abstracțiune, ca independentă și de sine stătătoare ; și apoi tocmai din cauza acestei abstracțiuni ei ajung cu argumentarea la concluziuni prin care se neagă chiar existența acelor lucruri a căror reprezentare în conștiință condiționează și determinează ideea care le-a servit ca punct de plecare a argumentațiunii.

Această amăgire de sine se explică psihologicește prin aceea că atențiunea noastră nu poate fi îndreptată de-

odată la toate lucrurile și că nu poate, obișnuit, îmbrățișa pe deplin decît unul singur. Astfel, acela care are privirea și gîndirea absorbită de un peisaj uită pentru moment că mai este și altă lume dincolo de acest peisaj; acela care, meditînd, are atențiunea îndreptată asupra unei idei uită pentru un moment alte idei din care aceasta derivă sau cu care aceasta se află în legătură indisolubilă de coexistență. Apoi uitarea pentru un moment poate să se prefacă în uitare permanentă la unele persoane și în unele împrejurări, atunci mai cu seamă cînd frecvența aceleiași experiențe sau aceleiași gîndiri este de natură a preface o impresiune momentană într-o deprindere intelectuală. Această amăgire de sine s-a putut produce într-un grad mai mare la acei filosofi care nu aveau conștiință lămurită despre înlănțuirea tuturor ideilor noastre; dar ea trebuie să se producă într-un grad oarecare la toți oamenii, căci nimeni nu poate să-și îndrepteze atențiunea asupra tuturor lucrurilor; și oricît de multe lucruri ar cuprinde cineva cu o singură cugetare sau chiar cu un șir de cugetări, tot i-ar rămîne în umbră mai multe lucruri care ar fi cu totul date uitării în urma unei deprinderi intelectuale căpătate. Dacă, pe lîngă acestea, ținem seama atît de imperfecțiunea minții omenești, cît și de diversitatea organizațiunii minții la diferiți oameni, vedem că, pe cînd unul va fi determinat de propria sa organizațiune a considera exclusiv cutare lucruri, altul va fi determinat a considera alte lucruri; la unul se va găsi o imperfecțiune sau o slăbire intelectuală în acele privințe în care la altul se va găsi o tărie intelectuală, și *viceversa*. Din această cauză, nici un filosof care voiește să cuprindă toate lucrurile nu poate să conceapă un sistem metafizic al lumii care să fie recunoscut ca armonic de toată lumea, și care să nu fie dovedit de un alt filosof că este în contrazicere cu idei

uitate de autorul acestui sistem, deși în legătură cu ideile neuitate. Se înțelege că, pentru motivele de mai sus, nici studiul de față nu poate avea pretențiunea de a fi scăpat de influența amăgirii de sine și de a prezenta un sistem metafizic care să fie la adăpostul dovedirii de contraziceri cu sine însuși.

Pentru a caracteriza mai bine legătura ideilor care fac unitatea conștiinței, putem zice că toate ideile aceluiași individ omenesc formează un tot organic, așa că fiecare idee presupune existența celorlalte, că, adică, fiecare nu există decît atîta întrucît este condiționată de celelalte. Acest adevăr, care se poate dovedi și numai prin pură analiză intelectuală, nu suferă nici o îndoială în ipoteza materialistă că sufletul nu este decît funcționarea generală a creierului și că fiecare parte a sufletului nu este decît funcționarea unei părți a creierului. Și, în adevăr, dacă fiecare celulă sau fibră din creieri nu există și nu se mișcă (adică nu funcționează) decît numai pe cît este determinată și condiționată de celelalte celule sau fibre cu care împreună constituiește un singur tot organic, creierul, atunci desigur că fiecare idee, care nu poate fi decît mișcarea sau funcționarea unui suborgan oarecare, fie el o fibră sau o celulă cerebrală, nu poate să existe decît în corelațiune cu celelalte idei, adică cu mișcările sau funcționările celorlalte suborgane ale creierului.

Din toate acestea rezultă că nu putem fără arbitrarietate tăgădui în mod absolut existența nici unuia din lucrurile mărturisite ca existente de conștiința noastră lăsată în starea ei *normală*. Prin aceasta voi să zic că nu putem tăgădui nici existența acelor lucruri pe care putem, prin o sforțare intelectuală, să ni le închipuim pentru un moment că nu există, precum sînt de exemplu spațiul și timpul, dar pe care conștiința noastră le admite din nou în mo-

mentele următoare, adică îndată ce încetăm cu sforțarea intelectuală. Căci nu trebuie să uităm că, dacă această sforțare intelectuală are cîteodată reușită bună, aceasta se datorește unei încordări a facultății noastre de a abstrage un lucru de la altul coprezent în conștiință, pînă la punctul de a lăsa pentru un moment pe cel dintîi cu totul în uitare ; însă a face abstracțiune de un lucru pentru a putea concentra toată atențiunea asupra unui alt lucru coprezent în conștiință nu înseamnă niciodată a nimici din conștiință existența celui dintîi.

Voi încerca acum să ajung tot la rezultatul de mai sus argumentînd în felul acelora care admit ca punct de plecare existența sau neexistența celorlalte lucruri. Atîta numai că eu nu voi considera adevărul de la care voi pleca ca de sine stătător decît în mod provizoriu, pînă voi deduce din el adevăruri, care, la rîndul lor, generează și condiționează pe cele dintîi. Această întoarcere în cerc va fi o nouă dovadă despre înlănțuirea indisolubilă a tuturor ideilor și, prin urmare, a tuturor existențelor reprezentate în conștiință ; și numai din această înlănțuire voi conchide că nu putem tăgădui nici un lucru din acelea pe care conștiința le mărturisește ca existente. Cu această rezervă procedez la argumentare.

Presupun că, pentru mine individual, *eul* meu este singurul lucru despre a cărui existență nu mă pot de loc îndoi și că nu sînt sigur încă dacă toate celelalte lucruri, între care și trupul meu, nu sînt niște simple închipuiri ale eului meu. Eul însă își manifestă activitatea sa prin senzațiuni, prin emoțiuni, prin cugetare și mai cu seamă prin voință. Toate aceste facultăți există deci cel puțin ca forme ale activității eului meu cu care împreună constituiesc lumea mea interioară sau subiectivă. Această lume deci există.

Cît despre lumea exterioară sau obiectivă, pe care o găsesc reprezentată în conștiința mea numai ca obiect al cugetării mele, al cărei subiect este totdeauna eul meu, ea ar putea foarte bine fi creată de acesta din urmă numai în scopul de a face în cît mai multe cazuri posibilă cugetarea, ale cărei elemente constitutive sînt un subiect și un obiect. Îndoiala însă asupra acestei chestiuni mi-o risipește observațiunea ce fac asupra voinței mele.

În cele mai multe cazuri, cînd eul meu își manifestă activitatea sa prin voință, întîlnește o rezistență care provine de la altceva sau de la altcineva decît de la dînsul, deoarece el face sforțări ca să învingă această rezistență căreia mai la urmă este silit să cedeze. Așa, de exemplu, cînd vreau să am senzațiunea mișcării prin agitațiunea acelor organe închipuite sau reale pe care eu le numesc brațele mele, pot să-mi procur această senzațiune numai un timp limitat, după care simțesc osteneala în brațe, adică o rezistență care finește prin a triumfa contra voinței mele ; cînd vreau să străpung aceea ce numesc eu un corp solid cu aceea ce numesc eu brațul meu, acesta se oprește la suprafața corpului solid contra voinței mele, care în zadar se silește a-și ajunge scopul ; cînd vreau să-mi procur senzațiunea culorii roșii și pun în mișcare pentru acest scop aceea ce eu numesc ochii mei, se întîmplă că eu primesc fără voia mea senzațiunea culorii verzi, care este unită cu senzațiunea unei vorbiri ce apare iarăși fără voia mea în direcțiunea în care am îndreptat ochii etc. Va să zică este ceva în afară de eul meu, ceva care se opune la activitatea acestuia și luptă cu dînsul. Va să zică senzațiunile lucrurilor numite exterioare, între care lucruri sînt și organele trupului meu, nu sînt închipuiri create de-a-ntregul de eul meu, ci sînt impuse contra voinței acestuia de ceva exterior, fie acest ceva trupul meu sau alte lucruri.

Lumea exterioară deci există. Dar ea nu este simplă şi omogenă, căci, lucrînd asupra mea ca cauză, ea produce efecte sau impresiuni foarte diferite nu numai asupra diferitelor mele simţuri, dar şi asupra aceluiaşi simţ ; însă aceeaşi cauză trebuind să aibă totdeauna acelaşi efect, orice varietate primordială sau modificare subsecventă de efecte presupune o varietate şi o modificare corespondentă de cauze. Lumea exterioară deci este compusă din foarte multe elemente sau cel puţin suferă foarte multe modificări, deoarece eu percep foarte multe şi variate fenomene care se raportează la dînsa.

Care este însă valoarea intrinsecă a cunoştinţei mele despre lumea exterioară ? Orice cunoştinţă despre lucruri nu este, în ultimă analiză, decît constatarea asemănării sau a deosebirii, precum şi a gradului de asemănare şi deosebire a lucrurilor. Însă efectele produse de lumea exterioară asupra mea trebuind să fie tot atît de asemănătoare sau deosebite şi tot în acelaşi grad ca şi cauzele care le produc, constatarea făcută în privinţa efectelor e valabilă şi în privinţa cauzelor, şi clasificaţiunea celor dintîi nu poate fi decît identică cu clasificaţiunea celor de-al doilea. Fiindcă ştiinţa lucrurilor nu e altceva decît clasificaţiunea lor după gradul lor de asemănare sau deosebire, urmează că eu pot căpăta asupra lumii exterioare cunoştinţa cea mai perfectă, care intelectual este posibilă, adică o cunoştinţă nici mai mult nici mai puţin completă decît aceea pe care o pot căpăta asupra lumii mele interne.

Cunoştinţele noi asupra lucrurilor se capătă prin perceptiunea efectivă completă a simţurilor, prin analogie şi prin inducţiune, pe cînd deducţiunea nu serveşte decît a desfăşura în conştiinţă cunoştinţele deja cîştigate prin mijloacele de mai sus, fie aceste cunoştinţe oricît de nelămurite şi de obscure în principiu, fie chiar subînţelese în mod neconştient.

Cunosc un lucru prin percepţiune efectivă completă cînd îl percep cu simţurile mele în toate părţile sale. Tot astfel cunosc o serie sau un complex de lucruri cînd percep cu simţurile mele pe fiecare din lucrurile ce compun seria sau complexul.

O dată însă ce am cunoscut în felul acesta serii sau complexuri de lucruri, îmi este de ajuns altădată să percep cu simţurile numai unul sau cîteva lucruri componente pentru a conchide, prin analogie sau inducţiune, la existenţa celorlalte lucruri care completează seria sau complexul de lucruri. Avînd a arăta în paragraful următor raţiunea şi valoarea inducţiunii şi a analogiei, mă mărginesc aici a admite provizoriu aceste două mijloace ca fiind tot aşa de legitime pentru cîştigarea cunoştinţelor noi, ca şi percepţiunea efectivă a simţurilor.

Prin percepţiune efectivă completă cunosc o mulţime de lucruri din lumea exterioară, între care propriul meu trup şi o mulţime de alte trupuri întocmai asemănătoare cu al meu. Fiindcă trupul meu este legat în chip indisolubil cu eul meu conchid că prin simţurile mele interne şi externe constat că şi celelalte trupuri din lume care seamănă cu al meu trebuie să aibă eurile lor respective. Aceste trupuri, cînd se află împreună cu al meu în faţa aceluiaşi fenomen din lumea exterioară, fac aceleaşi gesticulaţiuni, aceleaşi mişcări expresive ca şi trupul meu, care manifestă prin mişcările sale impresiunea interioară ce mi-a făcut acel fenomen. De aici conchid că impresiunea (senzaţiune, emoţiune, idee, determinare) pe care acest fenomen a făcut-o asupra eului meu a făcut-o şi asupra eurilor acelor trupuri care au executat aceleaşi mişcări exterioare ca şi mine. Aşadar, aceste trupuri cu eurile lor

sînt oameni întocmai ca mine. Eu pot să mă folosesc de experienţa acestor oameni bazîndu-mă tot pe propria mea experienţă. Şi, în adevăr, oricare ar fi şi oricum ar fi în realitate lumea interioară a celorlalţi oameni, este destul să constat o dată fiind alături cu dînşii că cutare fenomen exterior pe care eu însumi îl percep produce asupra lor ca efect cutare mişcare corporală, pentru ca în viitor, de cîte ori voi vedea reproducîndu-se aceeaşi mişcare la vreun om, să ştiu că s-a reprodus şi fenomenul de mai sus, pe care eu de astă dată nu-l percep efectiv.

Mişcările corporale expresive se reproduc şi ca efecte ale reamintirii fenomenelor, adică ca efecte ale reproducerii impresiunilor făcute în trecut de acele fenomene. Deci eu percepînd astfel de mişcări şi celorlalţi oameni, pot să iau prin aceasta cunoştinţă de fenomene percepute de dînşii în trecut.

Astfel de mişcări devenind pentru comunicarea dintre oameni simbolurile lucrurilor, şi aceste simboluri ajungînd prin simplificaţiune a fi cuvinte vorbite sau scrise, care se pot transmite departe în spaţiu şi timp, eu pot lua cunoştinţă prin ele de lucruri percepute de oameni ce se află la cele mai mari distanţe de mine, sau care au trăit în veacurile cele mai îndepărtate din trecut.

Prin experienţa mea proprie, eu cunosc pentru o mulţime de fenomene cele două elemente constitutive ale oricărei mişcări sau transformări ; cauza şi efectul. Dacă mă ajut şi de experienţa celorlalţi oameni din prezent şi din trecut, eu pot cunoaşte chiar cauze care lucrează şi efecte respective care se produc în scurgerea unui timp lung cît viaţa de pînă acuma a omenirii mai mult sau mai puţin civilizată. Cunoscînd acum prin experienţa mea sau a altora raportul dintr-o mulţime de cauze şi efecte, îmi este de ajuns să constat existenţa în prezent a uneia din

aceste cauze pentru a şti că într-un viitor determinat se va produce şi efectul respectiv de care am idee din experienţa trecută ; precum asemenea îmi este de ajuns a constata existenţa unuia din efectele de mai sus, fie în prezent, fie chiar în cursul timpurilor istorice, pentru a şti că mai înainte a existat cauza respectivă despre care mi-am format o idee din experienţa mea sau a celorlalţi oameni.

Ştiind apoi tot din experienţă că cauzele şi efectele formează un lanţ neîntrerupt, în sensul că fiecare cauză este efectul unei cauze anterioare şi fiecare efect este cauza unui efect posterior, pot să înaintez indefinit cu cunoştinţele mele inductive atît în viitor, cît şi în trecut, avînd totdeauna ca bază şi ca punct de plecare percepţiunile efective ale propriilor mele simţuri (deoarece tot cu ajutorul acestora cunosc şi percepţiunile celorlalţi oameni de a căror experienţă mă servesc).

Printre fenomenele ce cunosc astfel din trecut se află şi acelea care se raportează la naşterea şi dezvoltarea omului ca specie şi ca individ.

Experienţa mai dovedeşte că toate corpurile din lume se influenţează reciproc, că fiecare corp nu suferă o modificare decît prin influenţa exercitată asupra-i de celelalte corpuri şi că corpul omenesc nu face excepţiune la această regulă.

De aceea tot prin influenţa exercitată asupra-i de celelalte corpuri a trebuit şi corpul omenesc să se modifice treptat, diferenţiindu-şi necontenit organele şi funcţiunile, pentru a se ridica de la cea mai de jos pînă la cea mai de sus treaptă cunoscută de perfecţionare organică.

Cu deosebire sistemul nervos şi funcţiunea lui, separîndu-se pe nesimţite de celelalte organe şi funcţiuni din trupul omenesc şi diferinţiindu-se necontenit, au ajuns cu timpul la un foarte înalt grad de dezvoltare.

Printre subdiviziunile sistemului nervos se află organele ale căror funcţiuni constituiesc facultăţile intelectuale şi morale.

Aceste organe şi funcţiunile lor, ca oricare alte organe şi funcţiuni, s-au întărit şi dezvoltat prin exerciţiu neîntrerupt (adică prin lupta necontenită cu influenţele exterioare), prin acumularea forţelor căpătate cu ajutorul exerciţiului de către indivizii din fiecare generaţiune şi prin transmiterea ereditară a forţelor acumulate de la o generaţiune la alta sub forma de aptitudini organice intelectuale şi morale din ce în ce mai mari.

Dacă observ acum omul ca individ, văd că el recapitulează în viaţa sa fazele prin care a trecut omul ca specie. În stare embrionară, el are abia cîteva începuturi de organe şi de funcţiuni curat fiziologice şi nu se manifestă încă în el nici o urmă de facultăţi intelectuale şi morale. Dezvoltarea treptată a organismului şi apariţiunea mai tîrziu a facultăţilor intelectuale şi morale au loc din cauza influenţelor exercitate de celelalte corpuri asupra corpului omenesc.

În special, influenţele exterioare care determinează mai tîrziu naşterea şi dezvoltarea facultăţilor intelectuale şi morale se exercitează prin intermediarul nervilor care servesc ca organe ale simţurilor exterioare ; aşa fel că, dacă nervii nu sînt încă formaţi sau nu funcţionează, corpurile exterioare nu pot să se pună cu corpul omenesc în acea comunicaţiune şi să exerciteze asupra lui acea influenţă care dă naştere la senzaţiuni, la idei, la sentimente etc... Orbul din naştere nu are nici idei, nici sentimente care se raportă la lumină, surdul din naştere nu are de acelea care se raportă la sunet, şi aşa mai departe cu toţi acei care sînt lipsiţi din naştere de vreun simţ oarecare. Deci individul care ar fi lipsit de toate simţurile nu ar

avea absolut nici o senzaţiune, nici o idee, nici un sentiment şi nici o voinţă, cu toate că creierul său ar avea aptitudini înnăscute sau ereditare pentru toate aceste activităţi psihice.

Din toate acestea conchid că nu eul meu creează lumea exterioară, ci mai de grabă că lumea exterioară dă naştere, prin influenţele ei, la lumea interioară.

Experienţa îmi dovedeşte că corpurile se influenţează reciproc şi că fiecare modificare suferită de unul din ele este rezultatul influenţelor exercitate asupra lor de alte corpuri, al rezistenţei lui contra acelor influenţe. Deci orice modificare realizată într-un corp are doi factori : influenţa exterioară provenită de la alte corpuri şi rezistenţa corpului modificat. Cu cît influenţa exterioară este mai puternică în raport cu rezistenţa corpului influenţat, cu atît modificarea acestuia este mai mare, şi *viceversa*. Trupul omenesc nu poate face excepţiune la aceste reguli. Influenţele exterioare, de o parte, şi rezistenţa organelor, de altă parte, determinează toate mişcările funcţionale ale acestora. În special influenţele exterioare ce se exercitează prin intermediarul organelor simţurilor şi rezistenţa acestor organe şi a creierului determinează toate acele mişcări sau modificări care constituiesc fenomenele psihice. Fiecare fenomen psihic are deci doi factori : o influenţă exterioară şi rezistenţa organelor respective. Este, prin urmare, natural ca un fenomen psihic care se prezintă lămurit şi în întregime în conştiinţa mea să se prezinte cu cei doi factori ai săi. Aceasta este cauza că în orice cugetare a mea descopăr două elemente constitutive : un obiect şi un subiect. Obiectul este conştiinţa despre o influenţă determinată exercitată de un corp exterior asupra organului inteligenţei mele, şi subiectul este conştiinţa despre rezistenţa sau reacţiunea corespunzătoare a acestui organ.

Eu nu pot scoate sau nimici din cugetarea mea unul din cei doi factori, obiectul sau subiectul, fără a face să înceteze prin aceasta însăşi cugetarea mea; întocmai precum nu pot împiedica influenţa exterioară exercitată asupra unui corp sau rezistenţa acestui corp fără a împiedica prin aceasta însăşi producerea rezultatului acestor două forţe care vin în coliziune.

Obiectul și subiectul unei cugetări deși nu se pot confunda unul cu altul, nu sînt, cu toate acestea, precum se pare, expresiunea a două lucruri de natură cu totul deosebită. Nu se poate, de exemplu, stabili, precum s-a făcut pe baza distincţiunii lor, existenţa a două substanţe de natură deosebită, substanţa materială și cea spirituală. Căci din punct de vedere obiectiv, amîndoi factorii inteligenţei exprimă forţe ce sînt în principiu de aceeași natură, atît numai că provin de la corpuri individual distincte (de la corpul care influenţează și de la cel influenţat), iar din punct de vedere subiectiv, amîndoi factorii cugetării mele sînt puteri care se produc deopotrivă în interiorul meu și care par a se manifesta în conștiinţa mea deopotrivă cu caracterul neatîrnării complete de orice corp. De altă parte, eu pot studia pe cale obiectivă, adică pot constitui ca obiecte ale cugetării mele, ambele elemente ale cugetării de la ceilalţi indivizi omenești. Cu alte cuvinte, chiar ceea ce la alţi indivizi omenești constituie subiectul cugetării lor devine pentru cugetarea mea obiect, fiindcă lucrează asupra inteligenţei mele ca influenţă exterioară. Subiectul deci poate fi tradus în termeni de obiect, ceea ce însemnează că nu e de natură deosebită de acesta.

Această posibilitate face că cercetarea adevărului pe cale obiectivă are mai multă valoare decît cea pe cale subiectivă. Şi, în adevăr, același individ omenesc nu poate să cunoască în termeni de subiect decît numai propria sa

persoană, și încă și aceasta numai în oarecare privinţe; pe cînd în termeni de obiect el poate cunoaște direct toate lucrurile din lume, afară de persoana sa în oarecare privinţe, prin urmare, el poate cunoaște pe această cale chiar ceea ce constituie subiectul cugetării celorlalţi indivizi omenești, de la care apoi poate conchide asupra subiectului propriei sale cugetări. De altă parte, cunoștinţa lucrurilor neconsistînd la urma urmei decît în constatarea deosebirii și asemănării, precum și a gradului de deosebire și asemănare între dînsele, este lesne de înţeles că aceste raporturi atunci vor fi mai acuzat constatate cînd toate lucrurile ce voim să cunoaștem vor fi supuse la același criteriu, la același fel de comparaţiune, la aceeași măsură.

Cercetarea pe cale obiectivă este astfel cea mai proprie pentru aflarea adevărului în privinţa *tuturor lucrurilor*, pentru că toate lucrurile, chiar acelea care constituiesc subiectul cugetării celorlalţi indivizi omenești, pot să fie traduse în termeni de obiect pentru cugetarea unui singur individ, adică pot să fie apreciate din același punct de vedere, pot să fie supuse la aceeași măsură pentru constatarea raportului lor de asemănare sau deosebire.

Principalul rezultat la care mă conduce cercetarea adevărului pe cale obiectivă este că orice cunoștinţă, fie chiar aceea a eului meu, nu ia naștere în mintea mea decît prin și în urma influenţei exercitate asupra mea de lucruri ce se află în afară de mine. Așadar, existenţa chiar a eului presupune existenţa lumii exterioare.

Iată-mă acum revenit la punctul de unde am plecat cînd am admis provizoriu cunoștinţa eului meu ca independentă de alte cunoștinţe și ca punct de plecare pentru cercetarea acestora. Din argumentarea în cerc ce am făcut pînă aici se vede cum toate cunoștinţele se leagă una de

alta şi cum toate lucrurile mărturisite de conştiinţă ca existente se presupun unul pe altul.

Pînă aici am văzut care lucruri trebuiesc admise ca existente. Existenţa însă nu are o valoare constantă şi invariabilă pentru mintea noastră. Ea ni se prezintă cu două caractere, realitatea şi veritatea, susceptibile de a varia în mai mult sau în mai puţin. De aceea, pentru a completa noţiunea existenţei, voi încerca în următoarele două paragrafe a da o idee precisă despre realitate şi despre veritate.

2. DESPRE REALITATE

[...] Prin exemplele de mai sus, am voit numai să arăt că orice lucru ne face totodată, deşi în grade deosebite, un efect de realitate şi un efect de iluziune, că, adică, chiar lucrul cel mai real ne face şi un mic efect, oricît de slab ar fi el, de iluziune, şi viceversa chiar lucrul cel mai iluzionar ne face şi un oarecare efect de realitate. Aceasta nu înseamnează însă că acelaşi lucru este, sau că putem crede că el este, numai real sau numai iluzionar, după cum prevalează în noi efectul său de realitate sau cel de iluziune. Nu este vorba aici de efecte trecătoare, căci un efect trecător de realitate este produs de un lucru iluzionar, însă nu durează decît pînă se face o schimbare oarecare în condiţiunile percepţiunii sau ale concepţiunii; dar este vorba de efecte care se repetează şi se întăresc cu cît experienţa variază şi se întinde, astfel, încît ele pot fi considerate ca produse de întreaga noastră experienţă.

Pentru a putea cunoaşte astfel de efecte şi pentru a şti, prin urmare, dacă într-un caz dat avem a face cu lucruri reale sau iluzionare, e de neapărată trebuinţă să aplicăm următoarele două reguli :

Întîia regulă : Lucrurile ce se percep *direct* de către un simţ vor fi reale cînd existenţa lor, aşa precum ne este revelată de prima percepţiune a simţului, nu va fi combătută nici prin alte percepţiuni ale acestui simţ, nici prin percepţiunile altor simţuri ; şi vor fi iluzionare în cazul contrar.

Această regulă a fost îndeajuns explicată prin cele ce am spus pînă aici în acest paragraf.

A doua regulă : Lucrurile a căror cunoştinţă ne este dată *indirect* de experienţă, adică acelea la a căror cunoştinţă ajungem prin mijlocul unei serii mai mult sau mai puţin lungi de inducţiuni şi analogii trase din percepţiunile efective ale unui simţ, vor fi reale cînd existenţa lor nu va fi combătută nici prin inducţiunile şi analogiile trase din alte percepţiuni ale acestui simţ, nici prin acele trase din percepţiunile altor simţuri; şi vor fi iluzionare în cazul contrar.

Această regulă derivă din cea dintîi sau, mai bine-zis, nu este decît o extensiune a celei dintîi. Cu toate acestea, voi adăuga cîteva cuvinte pentru justificarea ei.

Toate ideile derivă din combinaţiunile senzaţiunilor actuale sau ale acelora care s-au produs în trecut şi se păstrează în memorie, sau ale unora şi ale altora.

Combinaţiunile senzaţiunilor actuale, fiind impuse conştiinţei de lucrurile care actualmente impresionează simţurile, determinează ele cele dintîi felul activităţii noastre intelectuale, după care au să se facă toate combinaţiunile posibile a orice fel de alte senzaţiuni, aşa fel că senzaţiunile păstrate în memorie nu se pot combina sau între dînsele, sau cu senzaţiunile actuale decît în felul în care se combină între dînsele senzaţiunile actuale. Chiar creaţiunile cele mai fantastice ale imaginaţiunii nu consistă decît în senzaţiuni păstrate în memorie şi combinate

în feluri care prezintă o analogie, oricît de îndepărtată, cu felurile de combinaţiuni ale senzaţiunilor actuale.

De aici urmează că experienţa efectivă şi actuală a simţurilor este totodată baza tuturor cunoştinţelor şi punctul de plecare al tuturor speculaţiunilor noastre. Am arătat mai sus că, cu cît ne depărtăm de acest punct de plecare în cursul speculaţiunilor noastre, cu atît simţim mai slab efectul de realitate sau de iluziune a lucrurilor ce concepem sau credem a descoperi prin speculaţiune, ceea ce înseamnează că cu atît mai slabă este şi credinţa noastră în realitate sau în nerealitatea acelor lucruri.

Dar pe lîngă acest neajuns care nu se poate evita, este un altul de o importanţă practică şi teoretică mult mai mare şi care, din fericire, se poate înlătura.

Iată de ce este vorba. Dacă luăm ca punct de plecare al cugetărilor noastre senzaţiunile unui singur simţ sau o singură categorie de senzaţiuni, fie ele provenite de la unul sau de la mai multe simţuri, şi dacă de aici ne ridicăm treptat, din analogie în analogie, pînă la cele mai înalte sfere ale speculaţiunii, interpretînd la fiecare pas toate lucrurile numai din punctul de vedere al acestor senzaţiuni şi combinîndu-le numai în felul în care acestea se combină, dacă, zic, procedăm astfel, atunci ajungem la concepţiunea unor lucruri sau a unor teorii contrare cu acelea la concepţiunea cărora ajungem dacă luăm ca punct de plecare al cugetărilor noastre senzaţiunile altui simţ sau altă categorie de senzaţiuni. În chipul acesta putem să ajungem la atîtea concepţiuni diferite ale lumii cîte sînt categoriile deosebite în care putem împărţi senzaţiunile.

Astfel, dacă plecăm numai de la senzaţiunile vederii, putem ajunge la concepţiunea că lumea ce cunoaştem noi e numai un aspect, o aparenţă a unei lumi reale, pe care n-o putem cunoaşte în sine sau chiar că însăşi această aparenţă de lume nu e decît o creaţiune a conştiinţei noastre; dacă plecăm numai de la senzaţiunile pipăitului putem ajunge la concepţiunea că lumea e compusă din lucruri ce se ating, se ciocnesc, se compun, se divid, şi pe care le putem cunoaşte nu numai în toate aspectele lor, ci şi în esenţa lor; dacă plecăm numai de la senzaţiunile ce se produc sau se deşteaptă în timpul halucinaţiunilor sau al visurilor putem ajunge la concepţiunea că lumea ce cunoaştem e numai o halucinaţiune sau un vis, şi aşa mai departe, putem construi fel de fel de sisteme unilaterale asupra lumii.

Este evident că nu poate admite cineva toate aceste sisteme, deoarece fiecare din ele exclude pe celelalte. De altă parte, însă este uşor de înţeles că fiecare din ele este fals în acelea din părţile sale în care este direct contrazis de celelalte sisteme. Căci, precum în privinţa lucrurilor direct percepute cu simţurile, mărturisirea unui singur simţ, contrazisă de alte mărturisiri, ne atestă numai existenţa unei iluziuni, tot astfel şi concepţiunile speculative derivate dintr-un singur simţ sau dintr-un singur fel de senzaţiuni, şi contrazise de concepţiunile derivate din alt simţ, sau din altfel de senzaţiuni, nu pot să fie decît iluzionare, deoarece mărturisirile derivate şi indirecte ale simţurilor nu pot să probeze mai mult şi în alte condiţiuni decît mărturisirile lor directe. Şi, de altă parte, precum lucrurile ce se percep direct cu simţurile sînt numai atunci şi numai întru atît reale întrucît în privinţa existenţei lor totale sau parţiale mărturisirile tuturor simţurilor nu sînt în dezacord, tot astfel şi concepţiunile speculative corespund numai atunci şi numai întratîta cu realitatea lucrurilor, întrucît ele derivă indirect din felul de mărturisiri ale simţurilor, adică întrucît ele constituiesc linia comună în care se întîlnesc toate concepţiunile speculative unila-

terale derivate din diferite categorii ale mărturisirilor simţurilor.

Din acestea rezultă că, dacă voim a cunoaşte realitatea în toată întinderea sferei cugetării noastre şi dacă, totodată, voim a construi un sistem raţional din toate cunoştinţele noastre, atunci trebuie să aşternem ca bază a acestui sistem toate datele experienţei efective a simţurilor, apoi să ataşăm la aceste date toate concepţiunile noastre speculative şi, în sfîrşit, să constatăm pînă unde sînt de acord toate datele experienţei, cît şi concepţiunile speculative, pentru a şti pînă unde se întinde lumea reală şi de unde începe lumea iluzionară.

Se înţelege că chiar în acest sistem de credinţe concordante putem să ne ridicăm oricît de sus în sfera concepţiunilor speculative după ce am plecat de la datele experienţei, atît numai că, cu cît ne vom înălţa mai sus de punctul acesta de plecare, cu atît vom simţi mai slab efectul realităţii lucrurilor, adică vom distinge cu atît mai greu realitatea de nerealitate.

S-ar părea că nimic nu e mai uşor pentru cineva decît a pune de acord toate credinţele sale şi a face un sistem unic din toate cunoştinţele sale. Cu toate acestea, nu e rar a vedea oameni foarte învăţaţi care cugetă, de exemplu, după un sistem de idei în materie ştiinţifică propriu-zisă, după un alt sistem contrar celui dintîi în materie politică, după un altul în materie religioasă şi aşa mai departe ; nu e rar asemenea a vedea filosofi care se comportă aşa fel în viaţa lor practică ca şi cum nu ar crede în sistemele lor filosofice, iar în ordinea ideilor filosofice cugetă aşa ca şi cum nu ar avea tot ei ideile pe care le profesează şi le aplică în viaţa lor practică. Nu e, prin urmare, uşor de a îmbrăţişa deodată cu mintea toate credinţele noastre, pentru a le putea compara şi armoniza, şi poate că fiecare din

noi, căutînd bine în mintea sa, va găsi din cînd în cînd cîte o credinţă, oricît de neînsemnată, care să nu fie pusă în acord cu sistemul general admis pentru celelalte credinţe.

Am dovedit pînă aici că cunoştinţa cea mai sigură ce putem cîştiga asupra realităţii este aceea care rezultă, direct sau indirect, din datele concordante ale întregii noastre experienţe, adică atît ale experienţei noastre personale, cît şi ale celei transmise nouă de strămoşii şi de contemporanii noştri. Se înţelege însă că urmaşii noştri care pe lîngă experienţa ce le vom transmite vor avea şi una a lor personală, pe care noi nu o avem, vor putea pe de o parte, descoperi realităţi noi, iar pe de altă parte vor putea găsi că sînt iluzionare multe din lucrurile pe care noi le credem astăzi reale.

În acest singur înţeles trebuie să recunoaştem că cunoştinţele noastre asupra realităţii nu încetează niciodată de a fi relative.

3. DESPRE ADEVĂR

Adevărul este cunoaşterea exactă a deosebirii dintre lucrurile reale şi cele nereale, iar eroarea este confundarea acestor două feluri de lucruri sau luarea unora drept altele. Este bine înţeles că eroarea, pe cîtă vreme nu este recunoscută ca atare, trece drept adevăr şi produce toate efectele acestuia, iar din momentul ce este recunoscută ca eroare este înlocuită cu o altă credinţă adevărată sau eronată, chiar din momentul acestei recunoaşteri, sau după un timp mai mult sau mai puţin lung de cercetări şi de îndoieli ; astfel că de fapt noi nu recunoaştem ca erori ale noastre decît credinţele noastre din trecut.

Adevărul recunoscut ca atare produce în noi un sentiment plăcut, numit certitudine; iar lipsa unui adevăr recunoscut produce un sentiment displăcut numit îndoială.

Precum orice sentiment displăcut ne determină a face tot posibilul pentru a-l face să înceteze și a fi înlocuit cu sentimentul plăcut respectiv, tot așa îndoiala ne stimulează neîncetat să ne desfacem de dînsa și să o înlocuim cu sentimentul plăcut al certitudinii.

Pentru a ajunge la acest sentiment, avem două căi: una, pe care o putem numi calea credinței, este aceea prin care acceptăm fără nici o examinare ca adevărat tot ceea ce imaginațiunea noastră a creat, sau ceea ce altă persoană ne-a spus verbal sau în scris, și care este de natură a umple golul ce simțim în mintea noastră; a doua cale, pe care o putem numi a convicțiunii, este aceea prin care nu admitem ca adevărate decît acele lucruri pe care le cunoaștem prin percepțiunea efectivă a simțurilor noastre, sau pe care le-am constatat că derivă din cunoștințele experimentale, sau că sînt în concordanță cu acestea. Este bine înțeles că aici este vorba atît de experiența externă, cît și de cea internă.

Această din urmă cale fiind recunoscută ca una ce ne expune la mai puține erori este în genere adoptată cu oarecare variațiuni de învățații de astăzi.

Tot această cale, cu oarecare variațiuni proprii, a fost adoptată pentru căutarea adevărului și în studiul de față. Regulile acestei căi adoptate aici, fiind indicate și împrăștiate în diferitele paragrafe precedente, le voi rezuma aici precum urmează:

1. *Lucrurile pe care le percepem efectiv cu simțurile noastre, externe sau interne, le distingem ca reale sau nereale, după cum sînt sau nu de acord în privința existenței lor mărturisite simțurile care concurg în perceperea lor.*

Prin această întîie distincțiune facem întîiul pas în clasificarea lucrurilor, adică punem într-o singură clasă toate lucrurile între care există raportul de asemănare, în privința caracterelor realității, și într-o altă clasă pe acele care se aseamănă între dînsele prin caracterul nerealității, și care prin același caracter se disting de lucrurile din întîia clasă.

Această întîie diviziune este urmată, mai cu seamă încît privește lucrurile reale, de alte subdiviziuni, care, la rîndul lor, se subdivid în altele, și așa mai departe. Căci, cu cît sîntem puși în stare de a analiza mai bine lucrurile percepute, cu atît descoperim între dînsele noi deosebiri și asemănări cu ajutorul cărora îmbogățim clasificarea lucrurilor cu noi diviziuni și subdiviziuni. Asemănarea sau neasemănarea ce constatăm între lucruri poate să se raporte la coexistența sau succesiunea lor în actul percepțiunii, la cantitatea, forma sau proprietățile lor, în sfîrșit la toate acele elemente și împrejurări ale lucrurilor care se relevează prin elementele și împrejurările senzațiunilor noastre. Cînd pronunțăm o judecată, nu facem decît să declarăm că cutare lucru are sau nu are cutare elemente sau proprietăți cu care apare sau nu apare în actul percepțiunii; sau declarăm că cutare sau cutare lucru are sau nu în comun cutare element sau proprietate și că din acest punct de vedere trebuie a fi puse amîndouă într-o singură clasă sau în clase deosebite.

Cînd enunțăm o idee generală, nu facem decît să exprimăm ideea unei clase de lucruri care se aseamănă într-o privință oarecare. Cînd enunțăm orice altă idee abstractă, nu facem decît să exprimăm un caracter oarecare, prin care toate lucrurile sau unele din ele pot să se asemene

sau să se deosebească. Aşa fel fiind, clasificarea lucrurilor este rezultatul la care tind toate operaţiunile noastre intelectuale.

2. *Lucrurile pe care nu le percepem efectiv cu simţurile noastre le deducem prin analogie sau inducţiune din acelea pe care le percepem efectiv. O dată ce le cunoaştem prin mijlocul acesta le distingem ca reale sau nereale după cum existenţa lor este sau nu compatibilă cu existenţa tuturor celorlalte lucruri deduse asemenea prin analogie sau inducţiune din lucrurile percepute efectiv, considerate ca deduse din întreaga noastră experienţă.*

Pe urmă aceste lucruri sînt clasificate după aceleaşi reguli şi împreună cu lucrurile percepute efectiv.

Inducţiunea şi analogia se efectuează prin deprinderea intelectuală cîştigată şi impusă în timpul percepţiunii efective ; ceea ce înseamnează că noi gîndim despre lucrurile necunoscute întocmai precum ne-am deprins a gîndi despre lucrurile cunoscute prin percepţiune efectivă.

Inducţiunea şi analogia pot să constituie o legătură mai mult sau mai puţin strînsă între lucrurile cunoscute şi cele necunoscute prin percepţiune efectivă. Astfel, de la lucruri deja percepute conchidem la lucruri necunoscute încă, dar pe care le putem percepe oricînd ne vom da osteneală să le verificăm.

De la lucrurile experimentate de alţii şi verificate de noi, putem conchide la existenţa tuturor lucrurilor pe care alţii le-au experimentat şi apoi ni le-au spus nouă. Apoi de la lucrurile cunoscute atît prin experienţa noastră, cît şi a altora, putem conchide la lucruri pe care numai eventual le poate percepe cineva, sau care nu sînt susceptibile decît de o verificare indirectă şi parţială din cauză că le percepem, de exemplu, ca aflîndu-se la o distanţă prea mare sau într-un timp prea îndepărtat pentru

a fi ajunse de simţurile noastre sau ale altora. De la aceste lucruri sau de la oricare altele, putem, în sfîrşit, conchide la lucruri cu totul neverificabile şi neperceptibile efectiv de către orice fiinţă omenească. De aici se înţelege că, dacă adevărurile constatate prin percepţiunea efectivă a simţurilor ne procură o certitudine completă, apoi acelea pe care le cunoaştem numai prin inducţiune sau analogie, şi pe care nu le-am verificat încă, ne procură o certitudine cu atît mai necompletă cu cît ele sînt mai neverificabile şi în legătură mai îndepărtată cu lucrurile percepute efectiv. Cu alte cuvinte, adevărurile neverificate încă pe care ni le procură inducţiunea şi analogia nu sînt decît ipoteze care în privinţa certitudinii variază de la cele mai probabile pînă la cele mai puţin probabile.

Dar, în sfîrşit, adevărurile ce ni le procură percepţiunea efectivă a simţurilor noastre şi care nu ne revelează nici trecutul îndepărtat nici viitorul, nici spaţiurile neajunse, sînt prea puţine pentru a potoli setea noastră de cunoştinţe şi a ne alina suferinţele îndoielii. De aceea siliţi sîntem a admite printre adevărurile ştiinţifice şi ipotezele cele mai neprobabile ce ni le procură analogia şi inducţiunea, sub rezerva, bineînţeles, a verificaţiunii ; şi aceasta cu atît mai mult cu cît din experienţă ştim că cele mai multe adevăruri verificate prin percepţiune efectivă au început prin a fi simple ipoteze ; astfel că ipoteza ne apare ca o bază necesară a cercetărilor noastre ştiinţifice. Ba ce e mai mult e că la multe ipoteze ştiinţifice neverificate încă le acordăm, prin deprindere, deplină credinţă, şi rezerva ce o facem în privinţa verificării lor devine curat platonică, dacă nu chiar dispare din mintea noastră.

Astfel dăm credinţă deplină previziunilor noastre că fenomenele naturale pe care le-am perceput totdeauna

în același fel se repetează și în spațiurile sau timpurile ce nu sînt încă sau ce nu vor fi niciodată sub vederea simțurilor noastre ; asemenea admitem ca ale noastre proprii, acordîndu-le aceeași credință, experiențele și cercetările științifice făcute de alții în diferite timpuri și locuri și care ne-au fost transmise verbal sau în scris etc. În sfîrșit, nu sînt izgonite cu totul dintre adevărurile științifice decît ipotezele cu totul neverificabile, care sînt lăsate ca material pentru artele frumoase și pentru oarecare speculațiuni metafizice.

O ultimă operațiune în cercetarea adevărului aflat prin inducțiune și analogie este verificarea lui. Aceasta ne conduce la a treia și ultima regulă, pe care o putem enunța astfel :

3. *Adevărurile generale descoperite prin inducțiune și analogie sînt puse în stare de a fi verificate prin aplicarea lor practică la cazuri particulare necontestate încă prin percepțiune efectivă.*

Forma logică sub care aplicăm această regulă este silogismul, a cărui întrebuințare constituie ceea ce se numește metodă deductivă. Întrebuințarea silogismului ne conduce la două rezultate : întîi facem aplicațiunea practică a adevărului descoperit prin inducțiune și analogie, adică prevedem ce are să se întîmple în viitor sau ce se întîmplă la o distanță inaccesibilă sau pretutindeni unde nu am făcut încă constatări prin percepțiune efectivă ; și, al doilea, constatăm validitatea sau invaliditatea adevărului cînd sîntem puși în pozițiunea de a constata prin percepțiune efectivă realizarea sau nerealizarea prevederii noastre.

Să luăm ca exemplu un silogism :

a) Toți oamenii sînt muritori ;

b) Caius este om ;

c) *Deci Caius este muritor.*

Majora din acest silogism exprimă un adevăr universal descoperit prin inducțiune. Căci noi, după ce am constatat prin percepțiune efectivă că toți oamenii pe care i-am cunoscut au murit după ce au trecut de oarecare vîrstă, am conchis prin inducțiune că tot așa trebuie să moară și ceilalți oameni ce sînt încă în viață ; cu alte cuvinte, am asimilat prin deprindere intelectuală necunoscutul cu cunoscutul, am pus în aceeași clasă pe oamenii ce știm că au murit și pe aceia ce nu știm că au murit și am declarat că între toți există acest raport de asemănare, *„că sînt muritori"*.

Dar la urma urmei aceasta nu este decît o ipoteză, și, pentru a o verifica, o aplicăm treptat la toate cazurile particulare care se prezintă și care se cuprind implicit în enunțul său universal.

În acest caz o aplicăm la individul Caius, pe care provizoriu îl declarăm muritor, ca fiind cuprins în numărul celor declarați muritori prin majoră. Dacă această concluzie a silogismului se verifică, adică dacă Caius moare, ipoteza enunțată prin majoră primește încă una din verificările parțiale de care e susceptibilă, și probabilitatea sa crește ; dar, dacă Caius, după toate așteptările, nu moare, atunci ipoteza cade împreună cu concluzia, fiindcă verificarea dovedește că nu toți oamenii sînt muritori.

De altă parte se poate ca concluzia să se verifice cu Caius și să nu se verifice cu Priscus. Din aceasta rezultă că concluzia poate să fie adevărată, deși e trasă dintr-o majoră neadevărată, pe cînd majora nu poate fi adevărată cînd concluzia e dovedită neadevărată.

Prin urmare, nu concluzia își trage validitatea sa de la majoră, ci majora de la concluzie. Așadar, silogismul nu ne poate face să descoperim adevăruri noi, ci numai

ne ajută să verificăm pe acelea descoperite prin inducțiune și analogie. La aceasta se reduce rolul deducțiunii logice într-o logică științifică, adică într-o logică care are pretențiunea de a se ocupa de legile descoperirii adevărurilor reale.

Fără îndoială, că putem, împreună cu partizanii de astăzi ai logicii aristoteliene, să concepem logica deducțiunii ca o știință în care se face abstracțiune de lumea reală și să admitem că în orice silogism majora exprimă *in hypothesi* un adevăr absolut. În acest caz, desigur, concluzia va urma soarta majorei, dar tocmai de aceea și ea nu va fi adevărată decît *in hypothesi*. Cu alte cuvinte, o astfel de concluzie va conține un adevăr logic, care va putea să nu fie totodată și un adevăr real. O astfel de logică cu date convenționale (care seamănă în aplicațiunea ei cu un joc convențional de calcul precum e șahul) nu poate fi în adevăr utilă decît acolo unde e vorba de aplicat adevăruri, principii sau reguli convenționale. Fără îndoială că chiar fiind restrînsă numai în acest cîmp, utilitatea ei este mare. Astfel, dialectica trage un mare folos din întrebuințarea silogismului în teologie, unde e vorba de aplicat adevăruri universale revelate de Dumnezeu și acceptate fără restricție de oameni, în jurisprudență, unde e vorba de aplicat principii și legi create și impuse de legiuitor, apoi în politică, în morală, în etichetă și, în fine, în tot ce privește raporturile sociale unde e vorba de aplicat reguli de conduită impuse de moravuri tuturor și acceptate de toți. Pentru acest fel de disciplină avem silogismuri infailibile ca acestea : Dumnezeu a zis că toți cei ce nu vor crede în adevărata religie vor merge la iad, însă cutare nu crede în adevărata religie, deci el va merge în iad ; tot cumpărătorul trebuie să plătească prețul lucrului cumpărat, cutare este cumpărător, deci el trebuie să plătească prețul ; tot cetățeanul ce cu știință face un rău serviciu patriei sale, în loc de unul bun, este un infam trădător, or cutare a făcut într-o ocazie anume un rău patriei sale, deci este un trădător infam ; oamenii rău crescuți nu merită a fi primiți în societatea celor bine crescuți ; cutare e rău crescut, deci el nu merită a fi primit etc.

În toate aceste silogismuri, adevărul enunțat prin majoră nu este descoperit prin inducțiune sau analogie și acceptat ca o probabilitate, ci este creat prin voință și acceptat ca adevăr absolut ; de aceea și concluzia este adevărată numai în înțelesul că este *voită*. Este adevărat că analogia este cîteodată întrebuințată pentru a descoperi un principiu nou, ce nu este expres impus și acceptat, pentru a descoperi, de exemplu, voința legiuitorului, cum se zice în jurisprudență, sau voința lui Dumnezeu, cum se zice în teologie, acolo unde această voință nu este explicit exprimată ; dar o dată ce principiul este descoperit, i se dă caracterul de adevăr absolut, ca la toate principiile create prin voință. Așa se petrec lucrurile cînd cel ce raționează asupra principiilor este chemat a aplica o voință deja statornicită ; dar cînd cineva se erijează în reformator, în legiuitor sau în critic și voiește a descoperi și apoi a stabili în ordinea morală acele principii care se află în mai multă conformitate cu datele experienței și cu natura lucrurilor, atunci se înțelege că descoperirea o face, ca în toate științele naturii, numai prin inducțiune sau analogie.

Este netăgăduit că logica deducțiunii este de cea mai mare importanță pentru dialectica pusă în serviciul principiilor create prin voință. Și cînd ne gîndim că în toate timpurile mai toată activitatea intelectuală a oamenilor a fost și este absorbită de discuțiuni, ce se fac în particular, în întruniri publice sau prin presă, asupra religiu-

nii, moralei, dreptului, instituțiunilor politice, moravurilor și, în sfîrșit, asupra tuturor convențiunilor sociale, atunci înțelegem ușor cum s-a făcut de s-a stabilit credința, care nu e decît o iluziune, că deducțiunea logică prin ea singură poate să ne facă a descoperi adevăruri cu totul noi.

Această pretențiune e cu atît mai nefondată cu cît, după cum a observat Stuart Mill, cercetarea adevărului, prin deducțiune, este o curată petițiune de principii, deoarece concluziunea căutată e deja implicit enunțată prin majora silogismului.

Să trecem acum la o altă ordine de adevăruri, care din eroare se crede că sînt descoperite. Să presupunem, de exemplu, că pentru prima oară vedem o casă făcută toată numai din lemn, și anume să presupunem că e făcută din 100 de bucăți de lemn. Pentru a ne face o idee lămurită de ea, trebuie să o examinăm în detaliu. Examinînd bucata de lemn nr. 1 constatăm prin percepțiune efectivă următoarele trei adevăruri :

a) *Nr. 1 este de lemn ;*

b) *Însă nr. 1 este o parte din casă ;*

c) *Deci o parte din casă este de lemn.*

[Mai putem exprima aceste adevăruri și în altă ordine, spunînd, de exemplu :

c) *O parte din casă este din lemn ;*

b) *Însă această parte este nr. 1 ;*

a) *Deci nr. 1 este de lemn.*]

Să se observe că prin propozițiunea *b* nu facem decît să exprimăm echivalența celorlalte două propozițiuni ; cu alte cuvinte, declarăm că în aceste din urmă propozițiuni putem să înlocuim „Nr. 1“ cu „o parte din casă“ sau „o parte din casă“ cu „Nr. 1“, deoarece amîndouă aceste expresiuni designează același lucru privit însă sub două raporturi deosebite.

După ce am făcut o sută de raționamente ca mai sus pentru o sută de bucăți de lemn, le însemnăm în raționamentul următor :

a) *Nr. 1 e de lemn, Nr. 2 e de lemn, Nr. 100 e de lemn ;*

Sau mai scurt :

Nr. 1 pînă la o sută sînt de lemn.

b) *Însă aceste 100 bucăți constituiesc casa întreagă ;*

c) *Deci casa întreagă este de lemn.*

După ce am constatat aceste adevăruri, în ordinea aceasta putem să le exprimăm și în altă ordine, de exemplu putem zice :

c) *Casa întreagă este de lemn ;*

b) *Însă ea se compune din o sută de bucăți ;*

a) Deci *toate aceste bucăți de la 1 pînă la 100 sînt de lemn.*

[Aici propoziția *b* se mărginește a exprima echivalența celorlalte două. În acest din urmă raționament ne putem mărgini la echivalența unei părți din casă și să zicem :

c) *Toată casa e din lemn,*

b) *Însă nr. 1 e una din porțile sale,*

a) *Deci nr. 1 e din lemn.*]

Să se noteze că, în toate exemplele de mai sus, propozițiunile ce se unesc într-un singur raționament nu decurg unele din altele, în înțelesul că una este descoperită numai cu ajutorul celeilalte, căci ele exprimă adevăruri deopotrivă constatate prin percepțiunea efectivă a simțurilor ; și cînd nu mai sîntem în fața obiectului perceput, este destul ca să ne amintim una din aceste propozițiuni, pentru ca și celelalte să se prezinte pe rînd în minte prin efectul deprinderii intelectuale ca exprimînd adevăruri constatate în același timp asupra aceluiași lucru.

Aceasta poate să pară evident la toată lumea încît privește raționamentele de mai sus formate din propozițiuni echivalente asupra felului substanței unui lucru, deoarece aceste propozițiuni, fiind puține la număr, se pot prezenta deodată toate în mintea fiecăruia. Dar să presupunem că percepțiunea unui singur lucru ne poate procura un număr foarte mare de propozițiuni echivalente, așa încît mintea să nu le poată cuprinde deodată pe toate.

În acest caz, amintirea unei propozițiuni va deștepta pe rînd în minte amintirea unui șir de propozițiuni echivalente pînă vom ajunge la una pe care nu am avut-o de loc în minte odată cu prezentarea celei dintîi propozițiuni, și de aceea vom avea iluziunea că ea este dedusă din aceasta, iar nu din experiența efectivă. Acest fel de iluziuni se produc mai cu seamă în cercetarea adevărurilor matematice. Căci matematica este știința cantității, adică a unui element care se găsește în toate lucrurile pe care le putem cunoaște sau măcar imagina și care, cu ocaziunea percepțiunii unui singur lucru, ne procură cel mai mare număr de propozițiuni echivalente.

În adevăr, dacă examinăm din punctul de vedere al cantității un corp, sau o adunătură de mai multe corpuri, dar pe care le putem percepe în întregime cu simțurile noastre, putem descoperi și constata prin percepțiune efectivă toate raporturile de cantitate a căror cunoștință constituie știința matematică, fără a ieși din marginile corpurilor percepute efectiv. Apoi constatarea axiomelor sau a teoremelor și efectuarea operațiunilor matematice nu sînt altceva decît constatarea cantităților sau a raporturilor echivalente și înlocuirea lor unul prin altul.

Așa — pentru a începe cu o axiomă de geometrie —, dacă între două puncte ce se află înaintea noastră ducem, de exemplu, o sfoară de tot întinsă și altele mai puțin întinse, putem face raționamentul următor :

a) *Sfoara cea mai întinsă între cele două puncte este cea mai scurtă din toate sforile întinse ;*

b) *Însă linia dreaptă între aceleași puncte se confundă în mersul ei cu sfoara cea mai întinsă ;*

c) *Deci linia dreaptă este drumul cel mai scurt între aceste două puncte.*

După ce am stabilit toate axiomele prin o măsurătoare efectivă a dimensiunilor, trecem la teoreme mai puțin evidente. Acestea, dacă sînt constatate prin măsurătoare directă, dau loc la raționamente ca acestea :

a) *90 de grade egalează suma unghiurilor ascuțite din triunghiul dreptunghi ce am dinainte ;*

b) *Însă și unghiul drept din acest triunghi este egal cu 90 de grade ;*

c) *Deci în acel triunghi, unghiul drept este egal cu suma celor două unghiuri ascuțite.*

Dacă însă voim a stabili teorema cu ajutorul altor teoreme sau axiome, atunci înlocuim cantitatea „90 de grade“ din propozițiunile *a* și *b* cu altă mărime, a cărei egalitate cu celelalte două mărimi enunțate de aceste două propozițiuni este stabilită prin două anume teoreme sau axiome deja verificate.

Cu chipul acesta putem să plecăm de la cîteva exiome sau teoreme constatate prin măsurătoare directă, și apoi să trecem din echivalență în echivalență, pînă vom stabili prin acest fel de deducțiune toată seria teoremelor geometrice ; însă cea din urmă verificare a fiecărei din aceste echivalențe se face tot prin măsurătoarea directă.

Dacă procedăm la combinarea numerică a mai multor obiecte de același fel, pe care le putem atinge și mișca cu mîna, constatăm mai întîi că putem face cu ele o serie de grupuri pe care le numim respectiv 1, 2, 3, 4, 5 etc. Pe urmă, desfăcînd și refăcînd cu mîna aceste grupuri, constatăm adevăruri ca acestea :

a) $1 + 1 + 1 + 1 = 4$;
b) Însă $2 + 2 = 1 + 1 + 1 + 1$;
c) Deci $2 + 2 = 4$.

Prin raţionamente de felul acesta putem exprima nu numai echivalenţa numerelor în acelaşi fel de operaţiuni, precum am făcut aici în operaţiunea adiţiunii, ci şi echivalenţa între două feluri de operaţiuni, de exemplu între adiţiune şi multiplicaţiune, precum o facem în raţionamentul următor:

a) $6 = 2 \times 3$;
b) Însă $2 + 2 + 2 = 6$;
c) Deci $2 + 2 + 2 = 2 \times 3$.

Cu chipul acesta putem trece de la o operaţiune la alta pînă parcurgem toată ştiinţa numerelor fără a face altceva decît a constata echivalenţa numerelor sau a raporturilor numerice.

Să se noteze că în toate raţionamentele matematice de mai sus am constatat prin propoziţiunile *a* şi *b* că, două cantităţi diferit exprimate sînt egale cu o a treia exprimată în acelaşi fel, iar prin propoziţiunea *c* am constatat că acele două cantităţi sînt egale şi între sine. Aşadar, pe de o parte, toată ştiinţa matematică se poate exprima prin o serie foarte lungă de raporturi echivalente de cantitate pe care nu le putem cuprinde, deocamdată, pe toate cu mintea, ci putem numai trece de la unul la altul prin efectul amintirii succesive, iar pe de altă parte raţionamentele ce facem pentru a trece de la un raport la altul au toate drept formulă „două cantităţi egale cu a treia sînt egale şi între sine". Însă constatarea fiecărei egalităţi în parte se face prin percepţiune efectivă.

Pînă aici am dovedit că toate adevărurile matematice se pot descoperi şi constata prin percepţiunea efectivă exercitată asupra unui singur lucru sau a unei adunături de lucruri, pe care le putem îmbrăţişa în întregime cu simţurile noastre. Dacă ne mărginim aici, atunci trebuie

să recunoaştem că izvorul cunoştinţelor matematice este numai percepţiunea efectivă a simţurilor şi că, prin urmare, cîştigarea lor se face prin aplicarea regulii întîia, expusă mai sus.

Dar de fapt noi mergem mai departe, şi adevărul matematic pe care l-am constatat în lucrul perceput efectiv îl declarăm valabil pentru toate lucrurile din lume. Astfel, ridicîndu-ne de la particular la universal, zicem că oriunde linia dreaptă este drumul cel mai scurt de la un punct la altul, că, în orice triunghi dreptunghi, unghiul drept este egal cu suma celorlalte două unghiuri, că, oriunde se vor întruni două grupuri de cîte două unităţi, vor forma un grup de patru unităţi şi aşa mai departe. În aceste cazuri, ne ridicăm de la particular la universal prin inducţiune, şi cîştigarea cunoştinţelor matematice universale se face prin aplicarea regulii a doua, expusă mai sus.

Adevărurile matematice ca adevăruri universale sînt deci descoperite numai prin inducţiune, iar nicidecum prin deducţiune. Este adevărat că aceste adevăruri se prezintă în mintea noastră cu un grad aşa de mare de certitudine, încît par a se deosebi radical în această privinţă de toate celelalte adevăruri inductive, însă, în realitate, poate nu sînt două adevăruri inductive care să se prezinte cu întocmai acelaşi grad de certitudine. Aceste adevăruri formează o scară care începe de la acele care se prezintă cu cel mai mare grad de certitudine şi se coboară, treptat, pînă la acelea care se prezintă cu cel mai mic grad de certitudine; iar adevărurile matematice nu au nimic alta distinctiv decît că se află tocmai la capătul cel de sus al acestei scări.

Şi, în adevăr, inducţiunile matematice sînt acelea care se verifică mai de multe ori şi mai pe deplin, căci pe de o parte, obiectul cunoştinţelor matematice, adică cantitatea, o găsim în toate lucrurile care cad sub perceperea simţurilor noastre, astfel că la fiecare nouă percepţiune,

adică în fiecare moment al vieţii noastre, nu facem decît să verificăm, cu voie sau fără voie, aceleaşi adevăruri matematice pe care le-am descoperit, poate, încă în cele dintîi lucruri ce am priceput; iar pe de altă parte, în fiecare lucru observat găsim toate elementele unui adevăr matematic, astfel că, trecînd de la un lucru la altul, găsim nu o completare a adevărului, ci o repetiţiune identică. După inducţiunile matematice, urmează celelalte adevăruri inductive care se referă la un număr din ce în ce mai mic de lucruri sau de proprietăţi de ale acestora, şi care fiind mai rar şi mai incomplet verificate se prezintă cu o certitudine din ce în ce mai mică.

Dacă apoi venim la aplicarea practică a adevărurilor inductive, adică, dacă le supunem la metoda deducţiunii logice conform regulii a treia, expusă mai sus, în scopul de a prevedea viitorul pentru un caz dat sau de a descoperi un lucru pe care din cauza timpului trecut sau a depărtării nu-l mai putem constata cu simţurile, sau chiar în scopul de a face în viitor verificarea acelor adevăruri la cazuri date, atunci facem silogisme a căror concluziuni ne inspiră mai multă sau mai puţină încredere, după cum majorele respective exprimă adevăruri inductive ce se prezintă minţii cu un grad mai mare sau mai mic de certitudine. Astfel vom avea cea mai mare încredere într-un silogism matematic, precum e acesta (din care scot minora pentru prescurtare): „În orice triunghi, unghiul drept este egal cu suma celor două unghiuri, deci tot aşa va fi şi în triunghiul dreptunghi, pe care îl voi construi eu în cutare loc". Apoi vom avea o încredere ceva mai mică în silogisme ştiinţifice ca acestea: „Căldura dilatează toate corpurile, deci ea dilatează şi corpurile care se află în stele; toate fiinţele organice sînt muritoare, deci şi noi sîntem muritori etc." În sfîrşit, ne putem coborî treptat la silogisme din ce în ce mai puţin convingătoare, pînă ajungem, de exemplu, la unul ca acesta: „Toţi oamenii

cu nasul mare sînt inteligenţi, deci Caius, care are nasul mare, trebuie să fie inteligent".

Am văzut pînă aici cum adevărurile matematice se descoperă prin percepţiunea efectivă a simţurilor şi prin inducţiune.

Vom mai adăuga aici că analogia asemenea este utilă în matematică, ajutînd prin sugestiile ei la descoperirea de teoreme, de operaţiuni şi de calcule noi. Cît pentru deducţiune, ea nu serveşte în matematică, ca şi în celelalte ştiinţe, la descoperirea adevărurilor necunoscute încă, ci numai la aplicaţiunea lor practică sau la verificarea lor. Cu alte cuvinte, matematica este şi ea o ştiinţă experimentală; ba putem chiar zice că este ştiinţa experimentală *per excelentiam*, deoarece ea rezultă din experienţa noastră de toate zilele, de toate momentele, prin urmare din cea mai mare cantitate de experienţă.

Ceea ce am zis pînă aici despre matematică se poate zice despre logică.

Legea incompatibilităţii ideilor contradictorii, aceea a clasificaţiunii lucrurilor după principiul unităţii, aceea a deprinderii intelectuale, a inducţiunii, a analogiei şi a deducţiunii şi, în sfîrşit, toate legile logicii sînt mai întîi constatate ca fapte prin percepţiunea efectivă a simţului intern cu ocaziunea fiecărei operaţiuni intelectuale; şi apoi aceste fapte, repetîndu-se, sînt ridicate prin inducţiune la rangul de legi universale, cînd, adică, credem că tot după aceste legi se vor face şi operaţiunile noastre intelectuale din viitor şi că tot după acestea se fac şi se vor face operaţiunile intelectuale ale celorlalţi oameni şi ale oricăror alte fiinţe inteligente.

Din toate cele expuse pînă aici, rezultă, cred, destul de lămurit că experienţa este izvorul mai mult sau mai puţin îndepărtat din care decurg toate cunoştinţele noastre.

Din experienţă derivă şi ideile juste, şi acelea greşite, şi ideile obţinute prin întrebuinţarea metodei experimen-

tale propriu-zise, și acelea obținute pe altă cale; căci chiar ideile care la prima vedere ni se par înnăscute nu sînt, în ultima analiză, decît sugestii inconștiente ale experienței din trecut; și tot astfel ideile care ni se par la prima vedere inspirate de vreo putere misterioasă, fie ele raționale sau extravagante, nu sînt decît rezultatul unei inducțiuni sau al unei analogii mai mult sau mai puțin riscate, pe care am uitat-o sau de care nu avem cunoștință. O dată ce recunoaștem că experiența este originea tuturor cunoștințelor, trebuie neapărat ca în cercetările științifice să organizăm așa fel metoda de investigațiune, încît concluziunile noastre să fie cît se poate mai legitime, adică să derive cît mai direct din experiență și să aibă cît mai multe fundamente în aceasta. O astfel de metodă se numește științifică sau experimentală propriu-zisă, și pe aceasta am căutat mai mult să o justific în acest paragraf. Cercetarea adevărului după această metodă am numit-o cercetare pe calea convicțiunii, în opozițiune cu cercetarea pe calea credinței, care are loc fără întrebuințarea metodei experimentale, adică fără luarea precauțiunilor care garantează legitimitatea concluziunilor trase din experiență.

Prin aceasta voiesc să spun că și ideile căpătate pe calea credinței derivă tot din experiență, deși, poate, nu avem conștiință de aceasta, însă derivă dintr-o experiență viciată, trunchiată sau incompletă; de exemplu, ele pot fi bazate pe un singur fapt sau cîteva fapte de la care am conchis prin inducțiune la adevăruri universale fără a ține seama, din cauza lipsei de atențiune, că sînt și alte fapte cunoscute nouă care contrazic pe acelea pe care se bazează inducțiunea dintîi.

Cînd credem fără a cerceta scrisul și spusele altora, fie vorba de revelațiuni divine sau cercetări științifice, nu facem decît să generalizăm faptul că multe din cele scrise sau spuse de alții au fost constatate de noi ca adevărate, fără să ținem seama de unele constatări contrare din trecut sau chiar de unele fapte actuale care contrazic credința ce dăm altora.

Aceste neajunsuri și altele de felul acesta sînt cauza că întrebuințarea oricărei alte metode decît aceea experimentală ne expune mai adesea la erori contra cărora sîntem garantați prin întrebuințarea acesteia din urmă.

Este bine înțeles că și prin întrebunițarea metodei experimentale putem face erori, însă numărul acestora este redus la minimum. Așadar, această metodă ni se impune, pe de o parte, pentru că toate ideile noastre bine sau rău formulate decurg în definitiv tot din experiență, orice metodă de cercetare am întrebuința și, pe de altă parte, pentru că metoda experimentală este singura care cel puțin ne garantează o proveniență cît mai nealterată a ideilor din izvorul lor primitiv, făcîndu-le, adică, să derive cît mai direct din un număr cît mai mare de fapte și să aibă cît mai multe fundamente în experiență.

Fără îndoială că și credința formată fără ajutorul metodei experimentale poate să corespundă uneori cu adevărul, însă mai de multe ori se întîmplă contrarul. [...]

ÎNTÎIELE PRINCIPII CARE ALCĂTUIESC LUMEA

CAPITOLUL I

EXPUNERE GENERALĂ

Să amintim, pe scurt, cîteva idei dezvoltate în *Teoria fatalismului*.

Cunoștințele omului izvorăsc din senzațiunile ce le dobîndește atunci cînd lumea externă vine în atingere cu organele simțurilor.

Omul dintre toate vietățile are ideile cele mai numeroase, mai felurite, mai lămurite, pentru că organele senzitive sînt cele mai numeroase, mai variate și mai bine definite.

Fiecare om are sistemul nervos cel mai perfect, fiindcă, coborît din organisme inferioare, a avut timpul trebuitor pentru a trece prin toate gradele ce se observă azi în regnul animal.

Sistemul său nervos la început era foarte omogen, avînd un singur fel de senzație pentru a veni în atingere cu lumea externă.

În urmă, acest sistem a suferit prefaceri tot mai numeroase, dobîndind organe senzitive, deci căpătînd cu ele noi senzații, încît, cu timpul, a ajuns la starea de perfecționare de astăzi.

Așa că omul are acum cinci sau șase simțuri exterioare : văzul, auzul etc., pe lîngă alte organe rezervate simțurilor interioare.

Apoi, nervul, care servește ca organ general pentru un simț general, e alcătuit dintr-un număr nereductibil de fibre nervoase, primind fiecare o senzație subdivizionară nereductibilă. Ca pildă, nervul optic, care cuprinde imaginea totală a unui obiect, e format din fibre nervoase, fiecare simțind într-un fel una culoarea roșie, alta galbenă sau lungimea, lărgimea, durata etc. a aceluiași obiect.

Încît la om găsim atîtea organe senzitive nereductibile, cîte feluri de senzațiuni nereductibile sînt, sau, mai precis, cîte elemente nereductibile cuprind senzațiunile complexe.

Lumea din afară, care vine în atingere cu simțurile noastre, nu-i uniformă și omogenă, ci are calități diferite, fiind alcătuită din elemente deosebite.

Aceste însușiri ațîță într-un mod deosebit sistemul nervos al animalului.

Prin repetarea acestor însușiri, sistemul nervos a căpătat calitățile senzațiilor, deci și organe senzitive tot mai numeroase și mai deosebite.

Progresul acesta este și un progres al analizei lumii exterioare.

La început, sistemul nervos primea numai un fel de senzație, așa că numai o singură calitate individuală și un singur mod de a fi al lumii exterioare era cunoscut. Căpătînd mai tîrziu, 2, 3, 4... *n* organe senzitive a recunoscut că însușirea dinainte a lumii exterioare se subîmpărțea în 2, 3, 4... *n* însușiri variate și indivizibile.

Fiecare senzație corespundea cu un element, cu o însușire a lumii exterioare.

Dar lumea are oare numai însușirile simțite de organele noastre ? Și însușirile acestea sînt în adevăr indivizibile ? Cred că nu.

Nimic nu ne îndreptățește să nu credem că diferențierea sistemului nervos va continua și de azi înainte, în același fel, încît însușirile pe care acum le privim ca indivizibile nu se vor împărți, la rîndul lor, în altele.

Și nimic nu ne împiedică să credem că în altă planetă același sistem nervos a atins o diferențiere mult mai înaltă decît la noi, dobîndind însușiri subdivizionare nebănuite.

Prin inducție putem admite ca foarte probabil că însușirile lumii exterioare se subîmpart la infinit, că aceste însușiri sînt și ele infinite și că, de altă parte, sistemul nervos se poate diferenția la nesfîrșit descoperind veșnic noi însușiri, dar neputînd cunoaște niciodată cele existente.

Acum, să stabilim întîiele principii care formează lumea. Fără îndoială, e discuție numai de întîiele principii care ne sînt demonstrate de tăria de concepțiune ce o are în prezent creierul nostru, căci într-un viitor îndepărtat, cînd creierul omenesc va fi mai diferențiat și se vor putea aprofunda cercetările, se vor descoperi alte principii mai simple decît cele dintîi.

În antichitate, Democrit, urmînd și completînd opera filosofică, pe care o începuse în tovărășie cu Leucip, a alcătuit universul din patru principii, și anume vidul, atomii sau plinul, mișcarea și trebuința *.

Dacă mai adăugăm pe lîngă ele spațiul și timpul, cred că se completează punctele principale care alcătuiesc întîiele principii ale lumii.

Aceste șase principii sînt calități ireductibile și universale ale lumii întregi, pentru că nu există un singur atom care să nu conțină decît spațiu, timp, vid, materie și mișcare, executate după niște legi stabile.

Este adevărat că vidul înlătură mișcarea trebuitoare a materiei, și viceversa.

* Vezi *L'atomisme Grec et la Métaphysique* de Ch. Lévêque, în *Revue Philosophique*, an. III, nr. 4 (n. a.).

Însă, cum vom vedea mai departe, vidul și materia se divizează la infinit, rămînînd totuși împreună chiar în aceste foarte mici părticele, și formează prin aproximație însușiri ale universului întreg.

Cele șase principii le-am numit *calități*, pentru că le găsim la orice obiect sau fracțiune de obiect, care vine în atingere cu simțurile noastre (excepție cu reciprocitatea excluderii vidului și a materiei) ; de altfel, deși le putem *despărți* în abstracțiunea gîndului, a creierului, totuși fizicește sînt *nedespărțite*. Ceea ce dovedește încă, deși indirect și insuficient, că cele șase principii sînt elemente inseparabile ale unui tot, este faptul că ele se află totdeauna în același raport de cantitate. De pildă : dacă cantitativ materia ce alcătuiește un corp este mare, atunci și spațiul ce-l ocupă acel corp împreună cu vidul ce-l dizlochează este mai mare, deci și lungimea timpului cît durează existența și evoluțiunea acestui corp e mărită împreună cu mișcarea de cantitate ce face, iar necesitatea, legile care îl guvernează devin și ele mult mai mari. Toate acestea le voi arăta lămurit în cursul lucrării. Acum studiem aparte aceste principii.

Secțiunea I

SPAȚIUL ȘI TIMPUL

Kant a susținut cel dintîi, cu succes, că spațiul și timpul n-au o existență reală în lumea exterioară. Această idee începe să fie părăsită de cînd s-au adus dovezi contrare de cîțiva cugetători moderni și mai ales de d. H. Spen-

cer. Argumentele d-lui H. Spencer nu le voi repeta, nici pe cele amintite în lucrarea mea *Teoria fatalismului*, pe care cititorului i-o recomand, ci am de adăugat la acestea o nouă observație, pe care o cred însemnată.

Kant admite că se află în lumea exterioară o substanță, a cărei natură intimă nu se poate cunoaște și care se relevă numai prin impresiunea ce face asupra simțurilor noastre.

Deci admite, cu alte vorbe, că lucrurile exterioare nu-s cunoscute în sine și că noi cunoaștem numai formele subiective, care, astfel îmbrăcate, ajung la cunoștința noastră. Mai susține că spațiul și timpul sînt simple forme ale intuiției pentru motivul unic că ideile de spațiu și timp însoțesc în mod trebuincios orice senzație care se deșteaptă prin atingerea lucrurilor exterioare cu organele simțurilor noastre.

Admitem pentru o clipă, ceea ce nu-i adevărat, că orice senzație este legată imperios cu ideea de spațiu și timp. Dar trebuie să observăm că toate senzațiile sînt legate cu ideea de materie, de lucru în sine, care provoacă senzația. Atunci, pentru ce să facem deosebiri arbitrare ? De ce să admitem o existență exterioară materiei și s-o negăm spațiului și timpului ? Mai mult, după Kant, materia ar trebui să aibă dreptul de a figura printre formele subiective mai mult decît timpul și spațiul, căci toate senzațiile, fără excepție, cuprind ideea de materie, pe cînd, contrar lui Kant, sînt multe senzații care nu cuprind numaidecît ideea de timp și mai ales ideea de spațiu.

Găsesc că purii idealiști care neagă orice existență, afară de-a *eului*, sînt mai logici decît Kant. Acesta a crezut, poate, că vede o contrazicere în expunerea purilor idealiști, care, după ce au admis că starea de conștiință *(the consciousness)* admite două elemente principale, subiect și obiect, au admis și existența reală a primului,

negînd orice existență reală secundului cînd el se raportă la lumea exterioară.

Kant, voind să înlăture contrazicerile, a făcut un pas spre realism, dar cu această încercare a făcut greșeli tot atît de însemnate.

Deci este mai logic a admite existența exterioară a spațiului și timpului, considerîndu-le pe amîndouă ca însușiri inerente lumii exterioare.

Secțiunea II

VIDUL

Democrit susținea existența vidului. Argumentarea lui, cum zice d. Lévêque în articolul citat mai sus, se concentrează în silogismul următor :

„Două corpuri nu pot ocupa în același timp, același spațiu. Or, dacă mișcarea s-ar produce fără existența vidului, două sau chiar mai multe corpuri ar tinde în aceeași clipă să ocupe același spațiu. Deci vidul există".

Această argumentație este bună și adevărată.

E drept că Democrit nu demonstra principiul că „două corpuri nu pot ocupa în același timp același spațiu" ; el era considerat ca axiomic.

Însă acest principiu putem zice astăzi că este, ca toate principiile bine stabilite, un adevăr netăgăduit, ce se naște prin *inducțiune* din toată experiența noastră.

În zilele noastre s-a susținut că între corpuri nu poate fi vid desăvîrșit, fiindcă corpurile împrăștie lumină, căldură etc., așa că vid nu se poate face. Între corpurile ponderabile s-a admis că se află mai totdeauna un fel de pulbere fină imponderabilă, numită eter. Dar, cum foarte înțelept a judecat d. Spencer, acest eter trebuie să fie fluid în consistența lui pentru a se face toate explicațiunile cerute de împrejurări. Pentru ca un corp să fie fluid, trebuie ca moleculele să lunece unele pe altele ; această mișcare nu se poate îndeplini decît atunci cînd moleculele au un spațiu liber sau vid. Or, vom completa noi, vibrațiile eterului, care sînt absolut trebuitoare transmisiunii luminii, căldurii etc., se referă, presupun, la fiecare moleculă de eter în vibrațiune, care oscilează într-un spațiu mai mare decît volumul ocupat, așa că molecula este cuprinsă de un spațiu vid. Deci existența vidului nu se poate nega.

Secțiunea III

MATERIA

Am văzut mai sus că însuși raționaliștii admit existența unei substanțe exterioare, care zădărește senzațiile noastre.

Materialiștii în aparență au putut susține cu îndrăzneală că substanța nu-i decît *materie*. Toate științele pozitive se sprijină pe ipoteza că în lume există *ceva, o substanță oarecare* care se manifestează prin niște fenomene, singurele care parvin direct la cunoștința noastră. De altă parte, aceleași științe dovedesc că toate fenomenele cunoscute au caractere comune, ceea ce mă face să admit că toate fenomenele sînt manifestațiuni ale unei singure substanțe care este în principiu aceeași pretutindeni.

Această substanță, luată în totul cu fenomenele sale, nu poate să fie altceva decît materia, considerînd numirea ce

s-a dat obiectelor care lovesc simţurile, mare parte ajungînd direct sau indirect la cunoştinţa noastră.

Aşa că, prin analogie şi prin consecinţă necesară din unitatea substanţei universale, trebuie admis că facultăţile sufletului, care ne lovesc simţurile fac parte din lumea materială, ca şi obiectele îndeobşte cunoscute cărora li se atribuie natura materială. Astfel am susţinut că în lume nu există nimic decît materie, cu însuşirile care o caracterizează, dar trebuie să fie în spaţiu şi timp. Cu mai multă dreptate se poate zice că materia este numai o însuşire a lumii care alcătuieşte un tot unic şi indivizibil.

Adevărul e că materia, fiind calitatea vădită, se impune cu mai multă evidenţă percepţiunii, fiind luată ca substanţă, ca nucleul (sîmburele) lumii. De fapt, avem numai împreunarea elementelor care alcătuiesc un tot — lumea. Cînd zicem substanţă, înţelegem elementele lumii sau ceva analog, mai conform cu realitatea ; substanţa reprezintă legătura de unire a elementelor care constituiesc lumea. În acest fel, cuvîntul substanţă exprimă indirect ideea unui tot indivizibil — lumea întreagă. E de observat că astfel înţeleasă substanţa, o putem analiza ca ceva ce poate fi cunoscut. Căci, din clipa ce avem o îndrumare în cunoaşterea raportului elementelor care alcătuiesc lumea, totul e aflat.

Se înţelege că această cunoştinţă despre însuşirile care alcătuiesc lumea e relativă, variind cu organizarea şi cu gradul de diferenţiere a sistemului nervos. Voiesc să precizez că nu-i nici o deosebire între gradul de cunoaştere a unuia sau a altuia din elementele lumii faţă de raportul altui element.

Revenind la materie, amintesc cele trei chestiuni care adesea se pun : materia este nesfîşit de mare, sau este mărginită ? Se divizează la infinit, ori pînă la o limită oarecare ? Este de un fel, sau de mai multe feluri ? Toate aceste întrebări se pun şi elementelor constitutive ale lumii, care trebuie să fie rezolvate în acest sens.

Or, dacă cele şase elemente prime ce formează obiectul acestui capitol, sînt însuşirile ce alcătuiesc un tot, atunci le vom găsi veşnic împreunate. Admiţînd că spaţiul şi timpul au calitatea de a se întinde pînă la infinit, pe lîngă calitatea divizibilităţii nesfîrşite, atunci ajungem la rezultatul că şi despre celelalte elemente ale lumii se poate spune acelaşi lucru şi, prin urmare, şi despre materie. În a treia chestiune, trebuie să zicem că materia este de un fel ca şi celelalte elemente ale lumii, căci atunci ar trebui să avem mai mult decît şase principii.

Pentru moment, expunerea aceasta, recunosc, este o *petitio principii,* care va fi dovedită mai departe.

Prin o nouă argumentare mă voi sili să ajung la aceeaşi soluţiune : pentru chestiunea primă, îmi rezerv dreptul, pentru a nu mă repeta, să dovedesc că materia în mod cantitativ trebuie să fie infinită ; dovada se va releva cînd voi stabili premisele trebuitoare.

Să analizăm a doua chestiune.

Corpurile propriu-zise alcătuiesc materia pînă la infinit, fiind cantitativ divizibile. Dar această divizibilitate este posibilă la nesfîrşit ?

În matematică, corpurile sînt divizibile pînă la nesfîrşit, căci formează mărimi. Oricît am merge cu închipuirea, un corp divizibil va fi supus la o nouă divizibilitate, chiar părticica cea mai mică este supusă împărţirii, căci matematiceşte nu se poate închipui ceva indivizibil. Mai mult, o divizibilitate nesfîrşită e de neînchipuit. Acest lucru l-am dovedit în *Teoria fatalismului*, arătînd că ideea infinită este o absurditate, neputînd percepe ceva dincolo de o limită oarecare. Cînd zicem că o mărime este divizibilă la infinit, însemnează că acea mărime o putem purta cu gîndul pînă cînd mintea noastră n-o mai poate percepe, deci am ajuns la limita de mai sus. De aici, mai departe, e punctul de imposibilitate. Vom fi nevoiţi a determina cugetarea noastră între divizibilitate limitată şi divizibilitatea infinită. Totuşi există un puternic motiv de a ne îndrepta

spre cea din urmă ; o divizibilitate limitată ne indică neputința de a concepe ; chiar de la început, nu putem face un singur pas, pe cînd, dacă ne închipuim divizibilitatea infinită, putem înainta mult fără ca forțele noastre să se epuizeze. Urmează că, în primul caz, e o lipsă totală de concepțiune, pe cînd, în al doilea caz, putem întrebuința un început de concepțiune, care hotărăște cel puțin chestiunea.

Dacă în mod matematic divizibilitatea corpurilor e infinită, nimic nu înlătură presupunerea ca în principiu să admitem divizibilitatea mecanică ca limitată. [În adevăr, nu este imposibil ca toate corpurile să fie compuse din atomi extrem de mici care fiind mărimi nu mai pot să fie divizate efectiv.] Numai că acesta este un joc de cuvinte, o simplă posibilitate, pe cînd de fapt experiența inductivă este în favoarea divizibilității mecanice infinite.

Cu toate acestea, în toate timpurile filosofii au susținut că atomi indivizibili formează corpurile. Democrit, între alții, argumenta în acest fel, după cum l-a studiat Aristotel, sprijinind ideea de mai sus. „Deoarece corpul este înzestrat cu această proprietate (divizibilitatea lui la infinit), să presupunem în mod absolut această împărțeală.

Ce va rămîne din corp ? O mărime ? Dar aceasta nu se poate, căci ar exista ceva nesupus diviziunii, iar noi am demonstrat că un corp se poate diviza fără nici o limită și în mod absolut. În sfîrșit, dacă nu-i nici corp, nici mărime, și totuși există ca diviziune, atunci elementele care alcătuiesc corpurile nu vor avea nici o mărime, deci nu va mai fi nimic... Așadar, fie că un corp purcede din nimic, sau că are o mărime divizibilă la infinit, totdeauna îl reducem la o aparență.

Este absurd de a crede că mărimea poate reprezenta lucruri care nu sînt mărimi“ [1]. Fundamentul acestei demonstrațiuni are de principiu teoria nedovedită a lui Democrit, concentrată în acest axiom : „Nimic nu vine din nimic“. Azi însă acest principiu este cu desăvîrșire adevărat, căci a rezultat prin inducție din întreaga noastră experiență. Deși Democrit se sprijină pe un principiu adevărat, totuși vine în contrazicere cu logica : el presupune ca infinit ceva care nu se mai termină ; fără a controla, el adaugă că un corp care s-ar diviza pînă la *infinit ar ajunge în cele din urmă la un punct* unde divizibilitatea să fie imposibilă. Idee absurdă, căci, o dată ce am pus ca ipoteză pentru trebuința argumentării că diviziunile și subdiviziunile treptate ale unui corp se pot perpetua la infinit, nu se poate conchide din aceeași ipoteză că ele să aibă un sfîrșit ; cu alte cuvinte, ar însemna a zice că ceea ce n-are sfîrșit are sfîrșit. Deci teoria democritiană e înlăturată.

O altă teorie a celor vechi, teoria atomică, a fost reîntronată de moderni, care admit existența mecanică a atomilor indivizibili. Teoria se reazemă pe faptul combinațiilor chimice, care se fac fără greș în proporții hotărîte. Dar aceste proporții hotărîte sînt neexplicabile fără ipoteza atomilor. Să presupunem că ar exista micimi de corpuri, de extensiunea atomilor, care ar plana în vid ca stelele. Apoi că s-ar putea grupa în diferite feluri și că ar putea da naștere la diferite corpuri chimice, servind chiar experiențele chimice. Atunci aceste micimi de corpuri ar fi alcătuite, ca și stelele, din molecule infinit de mici, întocmai ca cele dintîi, tinzînd chiar spre imperceptibilitate. Combinații chimice se vor produce între corpurile relativ mari, mărime atribuită azi atomilor, și simțurile noastre n-ar putea distinge calitățile chimice de eterogenitate și compoziție la niște corpuri imperceptibile, formate din o singură moleculă a aceluiași corp chimic.

Cît despre proporțiunile definite ale prefacerilor chimice, mai întîi nu e sigur că sînt *absolut* definite, apoi ele există numai în ce privește ponderea între deosebitele ma-

[1] Vezi *L'atomisme Grec et la Métaphysique* de Ch. Lévêque, în *Revue Philosophique*, an. III, nr. 4, unde am găsit citatul pe care îl reproduc (n. a.).

terii combinabile, neputîndu-se admite că ar exista între cantitățile numerice ale corpurilor imperceptibile care intră în formația corpurilor. De pildă, să presupunem că oxigenul și cărbunele se neutralizează, dînd naștere oxidului de cărbune numai atunci cînd, pe un *spațiu dat*, foarte mic, s-au adunat corpuri foarte mici de *oxigen și cărbune, mai mult sau mai puțin numeroase și mai mult sau mai puțin grele*, dar avînd o totalitate care s-ar afla în raport de pondere indicat de formula chimică CO. Observăm că explicația nu se poate face decît prin ipoteza atomilor indivizibili. Chiar dacă o altă ipoteză ar egala-o pe aceasta, neexplicînd mai precis proporțiile decît ipoteza atomilor, totuși ar trebui s-o înlăturăm, căci are marele inconvenient de a fi contra datelor experienței tuturor adevărurilor inductive, care rezultă din experiență.

Să examinăm acum a treia chestiune.

În principiu, există mai multe feluri de materii, sau unul singur ?

Se admite în general că există un număr oarecare de elemente chimice nereductibile, de naturi deosebite ; prin diferite și variate combinații, vom dobîndi corpuri chimice compuse care există. Această ipoteză ne lămurește fenomenele chimice. Aceste fenomene pot fi lămurite și altfel. Să presupunem o materie de un singur fel formînd, cum am arătat mai sus, corpuri foarte mici. [...]

Acum a sosit momentul să anunț ipoteza de mai sus, numind-o *ipoteza unităților relative de alcătuire a materiei.*

Orice corp fizic face parte dintr-un corp mai mare, avînd în alcătuirea lui alte corpuri mai mici.

Însă corpul fizic, care servește drept unitate relativă în combinațiunile intime ale materiei, are forma unui glob și este despărțit de celelalte globuri asemănătoare prin spațiu vid. Lumea materială e formată de corpuri globulare cu forme diverse, de la cel mai mare pînă la cele mai mici. Toate aceste corpuri se clasifică după raportul mărimii. În una din aceste clase intră toate corpurile globulare ce alcătuiesc compoziția unei stele, de exemplu a Pămîntului. S-a zis că Pămîntul în întregime e alcătuit de atomi indivizibili. Ei bine, să presupunem că acești atomi sînt de fapt corpuri globulare divizibile, despărțite totdeauna între dînsele prin spații goale interglobulare, asemănătoare cu spațiile care despart stelele în lumea stelară. Să-i numim relativ pe acești atomi *unități geologice,* clasa în care intră *ordinul geologic ;* apoi corpurile fizice de diferite forme care alcătuiesc o stea, formînd unități geologice, să le numim *corpuri geologice.* Deasupra acestui ordin vine *ordinul sideral,* care cuprinde *unități siderale.* Acești așa-ziși atomi servesc de unități în alcătuirea deosebitelor stele, a *corpurilor siderale,* formînd corpurile globulare de o clasă mai superioară. În unul din aceste corpuri sînt cuprinse toate sistemele solare, toate stelele a căror existență este aflată, în plus, stelele care nu le cunoaștem. Acest enorm corp globular, care absoarbe întreaga lume siderală, este de fapt o unitate relativă în clasa imediat superioară ; astfel ne putem urca de la un ordin la altul pînă la infinit.

De altă parte, unitățile geologice sînt alcătuite din corpuri globulare infinit de mici, pe care le voi numi *unități eterice,* formînd *ordinul eteric,* dînd naștere, prin combinațiuni între ele, la *corpuri eterice,* adică la unități fracționare geologice. Unitățile ordinului eteric sînt formate din corpuri globulare, care fac parte dintr-un ordin infinit de mic, și așa pînă la infinit.

Aceste unități care formează ordinele sînt despărțite prin cîte un spațiu relativ foarte mare, vid sau presărat cu unități de ordin inferior. Pildă avem în lumea stelară, unde stelele sînt separate prin un mare spațiu vid sau între ele se află presărate unități geologice, care vor să pătrundă în alcătuirea stelei celei mai apropiate. Corpurile globulare, care fac parte din ordinul stelelor, se deosebesc foarte puțin prin mărime ; pe cînd deosebirea sub același raport între o stea și o unitate geologică, între corpuri ce fac parte din ordine diferite, este infinit de mare.

Unitățile geologice se pot grupa în chip diferit, dînd naștere la felurite corpuri cu însușiri diverse. Cel mai mic număr de unități poate da naștere unui grup care să aibă calități chimice caracteristice, pe care îl vom numi *moleculă*. Molecula este partea cea mai mică dintr-un corp, cu proprietățile chimice ale acestuia și neputîndu-se diviza fără să-și piarză calitățile.

Deci un grup de unități deosebit dă naștere unui grup total de proprietăți. Unitatea este înzestrată cu puterea de respingere, atragere sau altă putere ; influențînd asupra restului lumii materiale : această putere trebuie să lucreze în raport drept cu masa și invers cu pătratul distanței, exercitînd asupra restului lumii o influență complexă, căci o grupă de unități cu mase diferite și așezate la distanțe deosebite o va influența, dînd naștere astfel influențelor particulare ale unităților ce compun grupa. Acest total, determinat de influențe diverse, constituie proprietățile chimice ale moleculei.

Urmează din cele demonstrate că proprietățile chimice s-ar putea descompune în forțe fizice elementare. Analiză chimică pe care simțurile noastre nu o poate face. De ce ? Căci spațiul ocupat de o moleculă și o unitate geologică e prea mic spre a fi deosebit de simțurile noastre, chiar cînd sînt ajutate de instrumente măritoare. Neputînd deosebi unitățile componente, nici acțiunea lor nu va fi deosebită. De aceea simțim numai totalitatea influenței unității, totalitatea pe care o numim proprietatea chimică a moleculei. Dimpotrivă, găsindu-ne în fața unei grupe alcătuite din case, munți, lacuri etc., atunci vom putea aprecia după împrejurări influența acestor corpuri ; cu toate că în acest caz avem o totalitate de influențe neanalizabile, însă care ne face să aflăm cu ușurință că nu-i o putere, o proprietate mică, ci un total de acțiuni combinate.

Pînă aici am studiat numai moleculele care alcătuiesc unitățile geologice. Adăugăm că tot așa trebuie să se comporte și moleculele eterice, siderale etc. Dar ordinul eteric, cu moleculele și chiar corpurile mai mari, de asemenea și alte ordine mai inferioare nu pot fi simțite de simțurile noastre, căci sînt infinit de mici ; pe de altă parte, moleculele și corpurile formate de unități siderale împreună cu ordinele mai superioare, din cauza extraordinarei mărimi a unităților componente, iar nu pot fi simțite de noi ca niște simple forme cu proprietăți ireductibile. Un exemplu: să presupunem că sistemul solar, în care trăim, este o moleculă siderală, simțurile noastre nu vor percepe nici o impresiune ireductibilă provocată de ansamblul tuturor influențelor stelelor ce alcătuiesc sistemul solar ; *primum*, fiindcă sîntem la o depărtare prea mare de restul stelelor și prea aproape de Pămînt pentru a nu simți influența acestuia ; *secundus*, stelele sînt prea mari, prea distanțate și deci nu putem deosebi existența și mișcarea fiecăreia. Unitățile de alcătuire a materiei, în orice ordin s-ar găsi, nu sînt neschimbate ; fiecare unitate îndeplinește o evoluție perfectă, trecînd prin toate fazele vieții individuale, avînd fiecare o viață cu atît mai lungă cu cît unitatea are o masă mai mare. Schimbările sau evoluțiunile unei astfel de unități se îndeplinesc numai atunci cînd mutarea sau înlocuirea în construcția ei este făcută de unitățile mai mici decît dînsa. Ipoteza pe care am arătat-o va fi mai desăvîrșită în urmarea acestei lucrări.

Secțiunea IV

MIȘCAREA

Democrit credea că atomii la început erau nemișcați și că o întîmplătoare ciocnire între doi din ei a dat loc la mișcarea universală, care își urmează drumul pînă astăzi.

Această ipoteză nu mai poate fi primită ; mai întîi, e neadmisibil că materia lipsită de mișcare în trecutul infinit să poată la un moment dat să fie pusă în mișcare dintr-o cauză care nu existase înainte și care apare din nimic ; apoi mica ciocnire a cîtorva atomi nu poate produce cîtimea de mișcare infinită a lumii întregi, știind din experiență că puterile se comunică și se transformă fără ca întreaga cantitate să se mărească sau să se micșoreze vreodată. Deci întotdeauna mișcarea a existat în aceeași totală cantitate ca și aceea a materiei.

În ipoteza mea a *unităților relative de alcătuire a materiei,* mișcarea trebuie să fie inerentă întregii cantități de materie în chip continuu și veșnic. Așa sînt unitățile siderale care trebuie să se miște, deoarece fiecare stea este mereu atrasă și respinsă neegal de celelalte stele care au o depărtare neegală, fiind și sub raportul masei foarte variate.

Același lucru se întîmplă și cu toate unitățile de alcătuire a materiei, indiferent de ordinul din care fac parte. În această ipoteză, orice mărime din corp, mare, mică, este într-o veșnică mișcare ; diferitele unități de materie fac mișcări asemănătoare stelelor ; în fine, chiar corpul care nu are o mișcare de interior aparentă, de pildă o pietricică, se poate asemăna cu o grămadă mare de stele, executînd neîncetat mișcări siderale cu tendințe revoluționare.

În ultimul timp s-a dovedit cu multe argumente, eu nu mai insist aici, că toate transformările materiei, toate fenomenele sînt mișcările executate de corpuri și elementele lor ; că un corp execută o mișcare atîta timp cît n-a intervenit influența altui corp.

Trebuie să adăugăm la observația de mai sus că nici un corp și nici unul din elementele sale nu poate sta în repaus absolut, deci se poate spune în principiu : că orice unitate de compoziție a materiei are două proprietăți esențiale :

a) de a se mișca neîncetat în spațiu, adică poate să-și schimbe locul ; b) apoi de a influența prin mișcarea sa mișcarea altor unități.

Sau, mai bine precizînd, orice unitate, orice corp își îndreaptă mișcările în direcțiunea determinată de celelalte unități și corpuri ; deci se influențează reciproc unele pe altele. Această influență este cauza primă care produce toate mișcările și schimbările materiei. De obicei se face distincție între putere și mișcare, cea de-a doua fiind efectul celei dintîi.

Dar pentru că mișcarea actuală este mișcarea anterioară schimbată, pusă sub influența unei alte mișcări, se poate spune că forța nu e un principiu distinct ci o calitate esențială a oricărei mișcări de a lucra, de a ajuta pe celelalte mișcări, influențîndu-le. Din această pricină n-am deosebit forța de mișcare în teoria întîielor principii care alcătuiesc lumea. Ca noțiune, cred că e trebuitoare calitatea unei mișcări care influențează și transformă celelalte mișcări.

De aceea voi face uz de dînsa în expunerea acestui studiu.

Corpurile se influențează între ele prin forțe care pot varia la infinit. Toate aceste forțe pot fi concentrate în una singură pe care o voi numi *putere de asimilație.*

În capitolul *Necesitatea,* voi dovedi că tendința statornică, unică și esențială, a unui corp este de a transmite celorlalte corpuri mișcarea interioară și exterioară proprie, adică de a le face să aibă aceleași mișcări, aceleași constituțiuni moleculare ca și dînsul. Însemnează că un corp să asimileze prin mișcare pe celelalte corpuri, dîndu-le direcțiunea proprie. Rămînînd ca restul puterilor materiei să ajute numai la acțiunea acesteia, fiind mai puțin generale decît puterea de asimilație a materiei din cazul de mai

sus. După cum această asimilaţie este mai mult sau mai puţin completă, mai greu ori mai uşor de îndeplinit, tot aşa va fi apropiere sau atracţiune a corpurilor, îndepărtare sau repulsiune a lor.

În capitolul următor vom vedea acest mod de a înţelege mişcarea, prin puterea de asimilare explicînd multe lucruri nelămurite pînă astăzi.

Corpurile pot varia la infinit în privinţa mişcărilor exterioare şi a mişcărilor unităţilor ; o altă calitate este influenţa ce aceste corpuri o imprimă celorlalte prin mişcarea exterioară şi interioară, aşa că forţele ce sînt exercitate de corpuri pot varia în privinţa naturii şi a complexităţii la infinit.

Orice corp se deosebeşte de altele prin influenţa ce o imprimă acestora din urmă, *între care şi organele simţurilor noastre.*

Influenţa aceasta este tocmai ceea ce se numeşte proprietatea corpului. Şi fiindcă influenţa unui corp cuprinde totalitatea forţelor, urmează că şi proprietatea nu e altceva decît sinonimul cuvîntului forţă în expresia cea mai largă. Mişcarea nu-i decît o calitate a lumii nedivizibile, variind cantitativ în proporţii cu celelalte însuşiri ale lumii.

Aşa, de Pămînt, care reprezintă un corp şi un spaţiu mare, se leagă o mare cîtime de mişcare şi putere.

Mai ştiind că un corp poate fi împărţit în elemente infinit de mici, avînd diferite constituţii moleculare, tot aşa şi mişcarea generală a unui corp poate fi împărţită în elemente simple şi slabe pînă la infinit, luînd forme deosebite pentru variatele părţi ale corpului. Se înţelege că forma ce ia o mişcare durează atîta vreme cît şi forma părţii respective a corpului.

Ca exemplu, Pămîntul păstrează de milioane de ani forma şi constituţia sa generală, deşi suferă schimbări mici, tot aşa şi mişcarea şi forţa Pămîntului îşi păstrează caracterele generale în timpul milioanelor de ani, suferind în tot momentul aceleaşi mici schimbări. Dacă analizăm o particică a Pămîntului, partea materiei care alcătuieşte regnul organic, vom observa că mişcarea acestei părţi de materie are o durabilitate scurtă, schimbîndu-şi cu timpul caracterele, mai iute decît mişcarea Pămîntului, pentru că materia din care e format acest regn e mai mică decît cantitatea respectivă a Pămîntului.

De aici rezultă că sînt puteri care par a fi permanente din pricină că ele provin din constituţia unor corpuri foarte mari, care există de mult timp, aşa că simţurile noastre sînt prea imperfecte spre a înţelege schimbările infinit de mici care se produc necontenit.

Însă, fără ca simţurile noastre să poată coborî pînă la infinitul mic, totuşi au posibilitatea să aprecieze puterile rezultate din constituţia unui corp format din cantităţi din ce în ce mai puţin mari.

Ca exemplu, se poate face o scară, avînd următoarele puteri care se raportează la masele de materii din ce în ce mai mici şi mai permanente, ca : a) puteri fizice, b) puteri chimice, c) puteri biologice, d) puteri sociologice etc.

Secţiunea V

NECESITATEA

Mişcarea şi transformarea neîncetată a materiei se fac în conformitate cu nişte legi trebuitoare, deci fatale.

Noţiunea de lege se uneşte cu principiul scos prin inducţie din experienţa noastră : „Aceeaşi cauză produce întotdeauna acelaşi efect".

Adevărul susţinut pînă acum este că noi nu cunoaştem decît împrejurările care determină fenomenele fără a cunoaşte şi cauzele care le produc.

Aşa s-a susţinut că o lege exprimă numai raportul constant între fenomen şi cauzele care l-au determinat.

Ştim că un efect e produsul unei cauze, însă, dacă nu cunoaştem toate cauzele care au conlucrat la producerea fenomenului, cauze care sînt rezultanta comună a mai multor puteri, nu putem afirma că împrejurările ce au determinat fenomenul nu fac parte din numărul cauzelor ce l-au produs.

Legile naturale nu exprimă, după cum se crede, nişte raporturi statornice şi matematice între cauze şi fenomene.

Căci o lege naturală niciodată nu reprezintă decît un raport aproximativ, arătîndu-ne numai rezultatul general, adică media care se produce în anumite împrejurări. Pentru lămurire, voi face o comparaţiune între legile naturale şi cele geometrice.

Numai experimentînd ajungem să ne facem o idee despre linia curbă şi cea dreaptă, linii, pe care în fiecare zi le vedem în forma exterioară a corpurilor, produse chiar şi în mişcarea lor.

Totuşi acele linii în mod geometric sînt exacte numai în închipuirea noastră, neputîndu-se realiza niciodată din mişcarea şi forma corpurilor.

De pildă, conturul Lunii reprezintă o linie curbă ; privind cu telescopul, această linie apare în zigzag, formînd contururi de munţi şi de văi. În natură, dacă privim un munte de departe, avem aceeaşi iluzie ca în cazul de mai sus.

Tot acelaşi fenomen se întîmplă şi cu cele mai mici corpuri, chiar cu acelea care de aproape ni se par rotunjite,

de fapt dacă sînt privite cu microscopul au forma aşa de rotundă ca şi a muntelui.

Linia dreaptă nici ea nu este precizată în forma corpurilor ; rigla cea mai dreaptă ne apare sub microscop plină de ridicături ca şi suprafaţa unui cîmp.

Căci toate aceste linii curbe şi drepte ne par sub aparat alcătuite din un număr foarte mare de alte linii mai mici. Şi dacă vom putea mări puterea microscopului, vom descoperi în cele mai mici alte linii, foarte mici şi aşa pînă la infinit.

Ceea ce am exemplificat pentru forma corpului, putem face pentru mişcarea lui. Mişcarea de translaţiune a Pămîntului în jurul Soarelui, care descrie o linie curbă perfectă, în realitate face nişte zigzaguri pricinuite de atracţia exercitată asupra Pămîntului, rînd pe rînd, de restul planetelor ; şi aceste zigzaguri sînt transformate pînă la infinit de atracţia neregulată exercitată de meteorite şi restul corpurilor ce ocupă spaţiile. Căderea unui corp pe pămînt nu se face în linie dreaptă, ci în zigzaguri infinite din cauze analoge ; aceste zigzaguri se observă pînă la o limită la corpurile uşoare. Acelaşi lucru se întîmplă şi cu toate mişcările curbe sau drepte ale corpurilor.

Se vede că simţurile noastre nu pot distinge decît linii curbe şi drepte absolut perfecte, fapt contrazis cu realitatea. Din cauză că ele, ajungînd la limita lor, nu mai pot să simţească decît trăsături generale, adică direcţia medie şi aproximativă a liniilor ; direcţie reprezentată în mintea noastră prin linii simple, imagini ce nu corespund cu realitatea decît în parte.

Aşa se întîmplă, de obicei, cu toate ideile ce se formează în creier, idei prin care noi ne închipuim lumea ; căci lumea este infinită, iar puterea noastră de percepţie nu are decît o limită hotărîtă.

După cum liniile geometrice, așa cum sînt închipuite de mintea noastră, nu sînt realizate *în chip desăvîrșit* în lumea materială, tot așa și legile naturale nu sînt *desăvîrșit* urmate în producerea fenomenelor. Se zice numai că o împrejurare produce un fenomen ; dar, în realitate, cînd se repetă împrejurările, același fenomen se produce altfel. Orice schimbare ce suferă un corp, un fenomen rezultă din infinite cauze ; pentru că orice corp suferă un număr infinit de influențe din partea celorlalte corpuri. Mai putem adăuga că toate aceste influențe nu sînt aceleași din pricina schimbării locului și a constituției ce întîmpină în natură corpurile.

Să presupunem la un moment dat un total de n cauze care produc fenomenul a, deci total de a rezultate. Dacă schimbarea se produce în momentul următor, avînd același total de cauze, dar puțin modificat, de pildă $n—i$ cauze, desigur că și fenomenul va fi mai deosebit de cel precedent, avînd $a—i$ rezultate. Deci totalitatea cauzelor se schimbă în fond din pricina neîntreruptelor prefaceri ce suferă corpurile. Apoi, dacă mai socotim că noi nu cunoaștem decît o parte din cauzele ce produc fenomenele, dacă numai împrejurările vădite și chiar acestea nu pot fi apreciate de simțuri pînă la cele mai mici amănunte, atunci înțelegem că se pot întîmpla schimbări în totalitatea cauzelor unui fenomen fără ca noi să le percepem. De aceea vedem aceleași cauze cînd se produc fenomene identice.

Dacă nu constatăm niciodată micile schimbări în totalitatea cauzelor care se repetă, asta nu înseamnă că nu observăm destule cauze în fenomenele respective.

Dovadă sînt experiențele de laborator, apoi calculele de aplicație practică a unei legi naturale, unde se constată diferențieri între rezultatul teoretic și cel practic.

Fenomenele acestea se explică prin variația cauzelor hotărîtoare.

Se observă că legile exprimă raporturi mai mult sau mai puțin constante, după cum ele se raportează la puteri mai mult sau mai puțin permanente, acestea din urmă mai depinzînd de constituția maselor mari sau mici.

Să mă lămuresc. În ultima analiză, un fenomen îl găsim că a suferit o schimbare în mișcarea unui corp sau a mai multor corpuri. Din cauza influențelor, aceste mișcări sînt de fapt niște puteri. Așadar, factorii unui fenomen sînt mai multe puteri modificate sau puteri modificatoare. Aceiași factori produc același fenomen ; e suficientă o schimbare, pentru ca și fenomenul să se schimbe. Însă, atît factorii, cît și puterile de același fel se schimbă neîncetat în constituția corpului căruia îi aparțin ; numai cum am arătat în secțiunea IV-a, păstrează mai mult timp caracterele generale, variind în statornicia lor mai mare sau mai mică, după constituția și durabilitatea corpurilor. Urmează că fenomenele ce vor rezulta din astfel de puteri se vor reproduce în intervale variate, fiind conduse de legi mai mult sau mai puțin constante, după cum și puterile conducătoare vor fi mai mult sau mai puțin neschimbate.

Așa, fenomenele produse în corpurile neorganice se vor reproduce într-un chip relativ uniform, căci forțele mecanice, fizice și chimice, care ajută la reproducerea lor, atîrnă de masele mari de materie, precum sînt Pămîntul, astrele și schimbarea lor urmează în schimbare constituția generală a acestor mase. Încît fenomenele lumii anorganice sînt cîrmuite de legi care exprimă raporturi relative, dar care sînt foarte precise. Fenomenele biologice sînt însă cîrmuite de legi mai puțin precise, din cauză că printre factorii care lucrează sînt puterile lumii organice care conlucrează la echilibru, avînd de constituție o masă mică de materie care se află chiar pe Pămînt. Fenomenele psihologice sînt cîrmuite de legi și mai puțin sigure, pentru că ele sînt conduse

de cantități de materie și mai mici, neavînd nici măcar trăinicia fenomenelor biologice.

În sfîrșit, fenomenele sociologice sînt cîrmuite de legile cele mai nestatornice, fiindcă se raportează la cîtimea de materie cea mai mică, cu o constituție specială, anume la materia din care e format creierul animalelor superioare ce trăiesc organizate în societate. Așa că acum putem stabili de sus în jos raporturi cu privire la diferite legi ; a) legi mecanice, fizice și chimice ; b) legi biologice propriu-zise ; c) legi psihologice și d) legi sociologice.

Voi aminti aici puternica obiecțiune făcută materialiștilor care susțin că legile psihologice împreună cu determinațiile voluntare ale omului și fenomenele sociologice sînt cîrmuite de legi necesare și fixe ca și celelalte legi ale naturii, aducînd ca sprijin în argumentarea lor datele statistice și istorice.

Dar statistica și istoria dovedesc numai existența rezultatelor generale, care se găsesc în raporturi aproximative cu cauzele naturale existente ; deci o diferențiere esențială între legile fixe și *constante*, care conduc lumea materială și legile *aproximative* și *neconstante*, care conduc fenomenele psihologice și sociologice, lăsînd îndeajuns loc pentru liberul arbitru al omului și al altor ființe.

Drept răspuns, voi aminti criticilor care au făcut această obiecțiune, că ei n-au observat că atît legile naturale, cît și legile psihologice sînt cu aproximație nestatornice. Apoi nu trebuie să se uite, că psihologia și sociologia ca științe pozitive sînt la început ; că în domeniul lor s-au stabilit niște legi false și necomplete, inerente tuturor științelor pozitive cînd se aflau în faza aceasta.

Așa că azi putem face afirmația că o lege psihologică sau sociologică este neprecisă sau falsă, însă nu cu certitudinea hotărîtă că niciodată nu se vor mai descoperi legi complete și statornice în acest domeniu.

S-a văzut că toate legile naturale pe care le cunoaștem exprimă raporturi aproximative. Oare de aici putem trage concluzia că lumea nu este condusă de legi absolut trebuitoare ? Desigur că nu. „Aceeași cauză are totdeauna același efect" ; acest adevăr, dacă i s-ar cerceta cauzele și efectele pînă la subdiviziunile lor cele mai mici, s-ar putea găsi legi precise în mod matematic. Așa că putem face deducerea următoare : *legile pe care noi le putem descoperi* nu pot fi decît aproximative.

Deci legile naturale, care se referă la acțiunea puterilor naturale, se divid ca și acestea din urmă. Astfel, o putere generală, rezultînd din constituția unei mase mari de materie ce există de mult în natură, poate fi condusă, de o lege tot atît de generală și durabilă ; și după cum această putere generală se poate diviza în puteri din ce în ce mai puțin generale și întinse, tot așa și legea generală se poate diviza în alte legi din ce în ce mai particulare, întocmai ca și subîmpărțirile corespunzătoare ale materiei. Deci legile sînt supuse unei elasticități de divizare infinită ca și celelalte principii, variind în complexitate și întindere de la infinit de mare pînă la infinit de mic.

Astfel, acest principiu se prezintă față de celelalte principii care formează lumea în aceleași proporții, fără să se despărțească vreodată de ele.

Științele în genere au de țintă studierea legilor naturale, iar artele în genere au de scop de a aplica în mod instinctiv sau voit legile făcute pentru binele și fericirea omului.

Aceste legi fiind foarte multe, urmează că și științele și artele pot să înainteze la infinit, ducînd cu ele progresul omenirii și al omului în special.

Tot în acest studiu voi căuta să stabilesc cîteva din legile puțin cunoscute sau unele chiar de loc, căutînd să fac cîteva aplicațiuni practice.

În această parte a lucrării, voi căuta să stabilesc două legi foarte generale pe care se bazează sistemul meu.

Legea asimilației și legea ondulațiunii. Aceasta din urmă nu-i decît legea evoluțiunii, pătrunsă altfel ca pînă acum. De asemenea recunosc că aceste două legi nu vor fi desăvîrșite, adică n-au baza unor legi științifice. Însă sper a le completa mai tîrziu.

Cred că cercetarea lor în chip serios nu exclude interesul chiar numai pentru a dovedi falsitatea absolută.

CAPITOLUL II

ASIMILAȚIUNEA UNIVERSALĂ

E dovedit că între căldură și mișcare este o legătură cantitativă.

Orice unitate de căldură se înlocuiește întotdeauna cu 425 de unități de travaliu, și viceversa. Acest principiu, dacă îl generalizăm, principiu ce are ca bază descoperirea de mai sus, vom stabili teoria echivalenței și a unității puterilor, care se relevă pe fiecare zi.

După această teorie, toate puterile suferă transformări, ajutîndu-se între ele, o cîtime dată unuia dînd naștere unei anumite cîtimi din cealaltă parte, toate însă fiind forme deosebite ale unei singure puteri.

Din faptul că fiecare corp dispune numai de o cantitate mărginită de materie, urmează că întreaga cîtime de forță a lumii întregi rămîne nealterată.

Mai putem admite, din cauză că o forță este trebuitoare materiei, zic că se mai poate admite și cîtimea neschimbată a forței universale care leagă cîtimea totală a materiei, căci știm că orice cîtime de putere este legată în chip proporțional și precis de o cîtime de materie analogă.

Apoi din ipoteza că orice corp are proporțional cu masa din care e format aceeași cîtime generală de forță, putîndu-se arăta sub diferite forme, conchidem că același corp poate avea diferite forțe în același timp, suma lor fiind egală cu forța legată de masa corpului, în egală proporție cu cîtimea generală.

În sistemul meu, cele șase principii pe care le-am admis că ar fi alcătuit lumea sînt inseparabile, avînd cîtimea proporțională în complexul lor ; să presupunem că fiecare unitate de formație a materiei e înzestrată cu o *cantitate hotărîtă de mișcare veșnică*, în sensul că aceste unități descriu neîncetat în spațiu o linie precisă într-un timp neprecis. Mai putem admite că fiecare unitate de compoziție a materiei străbate în unitate de timp unitatea de distanță.

Deși mișcarea e fixă, totuși cantitatea în mod calitativ e supusă unor variații infinite.

În adevăr, linia care descrie unitatea de timp, cu toate că are o lungime hotărîtă, se poate întinde în orice direcție, formînd o linie dreaptă, un zigzag, un cerc, o spirală etc.

[Materia fiind în principiu de o singură specie, corpurile în natura lor nu se deosebesc între ele decît poate prin mișcarea unităților de compoziție. Dar cum această mișcare poate varia în mod cantitativ pînă la infinit, tot așa și speciile de corpuri pot varia pînă la infinit. În adevăr, în afară de variația de mișcări a fiecărei unități de compoziție în particular, mai pot exista însă amestecături variate de mișcări felurite ale mai multor unități de compoziție. Așa, de exemplu, două sau mai multe unități de compoziție care descriu spirale pot să se grupeze cu altele care descriu zigzaguri ; în fine, grupa care rezultă, la rîndul ei, se poate uni cu o altă grupă compusă din unități care execută alte feluri de mișcări și urmînd tot așa îngrămădirile de unități pot să devie din ce în ce mai compuse.]

Corpurile își prefac și însușirile, și constituția neîncetat, ceea ce însemnează că și unitățile lor de compoziție își prefac modul de mișcare. Cauza acestor schimbări rezidă în mișcările și influența ce au corpurile respective, căci *orice mișcare are calitatea esențială de a transmite direcția sa proprie altei mișcări.*

Avînd două unități de compoziție puse față în față, mișcările de compoziție ale uneia influențează mișcările unităților de compoziție ale celeilalte. [...]

CUGETĂRI ȘI ÎNSEMNĂRI

Vanitatea este un călător întîrziat ce bate la poarta sufletului omenesc. Cei slabi, dornici de glorie, în fine, indivizii care speră să se ridice în societate fără de muncă vor primi cu multă dragoste ș-alai pe acest strălucit oaspete.

Însă oamenii de știință, filosofii și visătorii timpului, care urmăresc un ideal de viață, nu se vor osteni să deschidă măcar o poartă acestui drumeț, temîndu-se să nu li se tulbure liniștea lor sufletească.

Iubirea are margini numai atunci cînd femeia le găsește.

Sinceritatea este o floare care crește numai în sera de inimi a copiilor ; acolo, ea găsește cu prisosință tot ce-i trebuiește. Sădită în altă parte, trăiește puțin, degenerează și cu timpul chiar moare.

Educatorul nu face altceva decît îndreaptă ceea ce natura a creat.

A educa este mai greu decît a studia: de aceea sînt puțini educatori în mulțimea de învățați.

Cea mai înaltă înțelepciune la care poți ajunge este atunci cînd ceea ce ai spus, să-ndeplinești. Cît e de simplu, dar cît e de greu.

în curgerea vremii, numai Marc Aurel și Crist au fost filosofii care au adeverit gîndirea lor prin faptele lor. În timpurile noastre, între idei și fapte s-a format o punte, pe care cu multă ușurință și liniște sufletească o trecem.

E secolul individualist, îmbrăcat, spre ridicol, în hainele unui altruism rău croit, murdar și strîmt.

Unui artist ca să parvină îi trebuie un singur protector — talentul.

Inimile mari și generoase, sufletele pline de un patriotism cald și înălțător se pot asemăna cu-n templu, unde pentru eternitate trebuie să ardem candela recunoștinței.

De entuziasmul acesta depind de multe ori fericirea și gloria unui popor.

Cel ce caută satisfacție prin răzbunare își golește sufletul de orice demnitate, arătîndu-i micimea lui.

Credința religioasă e întocmai ca focul care aprinde o clădire în timpul nopții. Ea înspăimîntă și chiar stăpînește. A doua zi, dacă te duci să vezi ce-au mistuit acele flăcări, găsești ruină. Așa e și cu sufletele pe care mania religioasă le-a cuprins ; din ele, la urmă, nu va rămîne decît cenușa neîncrederii și a minciunii, — dar atunci va fi prea tîrziu !..

Societatea, pe lîngă multele sale probleme, mai are de rezolvat și problemul feminin, care în zilele noastre pasionează omenirea cultă. Femeia, în viitoarea organizație socială, pretinde un loc egal cu al bărbatului. Această cerință nu poate fi ridicolă, căci e un drept pe care dînsa l-a cîștigat cu sacrificii. Pedagogia însăși a trebuit să recunoască că femeia este singurul factor serios la îndrumarea societății. Și că ceilalți factori sînt mai mult niște colaboratori folositori la cizelarea sufletului omenesc. Filosoful

german Schopenhauer, care a privit femeia cu pesimism, lăsînd chiar să se întrevadă o judecată și o observație prea subiectivă, prea personală, e nedrept cînd zice că : „Femeia este un animal ce trebuie bătut, nutrit bine și ținut închis".

De la dînsa, societatea modernă pretinde mai mult, căci femeia, ca și bărbatul, în curgerea timpului, a făcut progrese intelectuale. Și dacă în medie de cultură nu egalează în număr specia adversă, totuși trebuie să-i dăm voie în minoritate să-și apere drepturile sale.

Punctul principal pe care-l demonstrează Schopenhauer în filosofia asupra femeii este amorul. El consideră iubirea ca o legătură naturală între cele două sexuri. De aceea toate neajunsurile din societate sînt atribuite acestui zeu, care este amorul și care, ca și instinctul vital, e inerent omului. Dar Schopenhauer dorește ca voința omului să înlăture acest capriciu al naturii, devenind o ființă deosebită, căci : „Amorul este un vicleșug întrebuințat de natură pentru a-și ajunge scopul, care nu e în realitate decît creațiunea unei ființe noi, determinată în natura sa". Sau mai clar : „Amorul nu este decît voința de a trăi specia, trebuința de a se perpetua pe spinarea iluziunilor și bucuriilor efemere ce simte omul". Iată de ce filosoful german pune ca antiteză lupta între aceste două sexe ca să dovedească inferioritatea femeii prin instinctul dragostei. Fapt neadmisibil, căci acest instinct este baza naturală pe care e clădită omenirea. În fața vieții trebuie să punem oglinda adevărului, căci numai atunci vom putea vedea cum ne ridicăm mai sus, spre a zări, din depărtare, piscul idealului spre care tindem tot mai mult.

Loviturile cele mai grozave le poți îndura cu resignare cînd ai conștiința împăcată.

N-aș putea să definesc mai bine sublimul decît privind natura cu toate fazele și mișcările ei — măreață și impunătoare, plină de extaz și înconjurată de o frumusețe mistică, care n-are nimic asemănător în vreo concepțiune omenească.

Sublimul va rămîne întotdeauna ceva înălţător, deasupra căruia spiritul uman va fi neputincios să se ridice. Şi ori de cîte ori se vor face sforţări, vom cădea în banalitate, vorba lui Napoleon I : „Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas". [...]

Cartea unde timpul îşi scrie părerile şi impresiile sale este istoria. Ea formează oglinda adevărului, împărţită în marile capitole care reprezintă viaţa unui popor : patriotismul, înţelepciunea, libertatea şi înfrăţirea. Ca să pătrundem menirea acestei vieţi, trebuie să deprindem pe copiii noştri să cunoască măreţele pagini, scrise cu pana experienţei şi a sacrificiilor, din deducerea cărora se va clădi cel mai mare monument al civilizaţiei : altruismul !

Actorul este un renegat după cei vechi, un mare educator după concepţia noastră. El este un trecător sărbătorit, de pe urma căruia culegem roade, acoperindu-l la urmă cu uitare !

Căci, la drept vorbind, ce rămîne din gloria efemeră a unui actor ? Generaţiile viitoare nu l-au auzit, nici munca lui nu vor putea-o aprecia. Un pictor, un poet, chiar şi un politician are dreptul la nemurire, dacă a meritat-o. Un actor însă, nu ; căci, după cum spunea Shakespeare, actorul nu are dreptul decît la simpatiile contemporanilor şi ale capetelor încoronate : „Vedeţi să fie bine trataţi, auziţi, căci ei sînt extractele şi cronica timpului, — zice Hamlet. — Ar fi mai bine să aveţi un epitaf rău după moarte decît vorbe de rău din partea lor în viaţă". E mult adevăr în spusele lui Hamlet, căci actorul nu-i decît un meteor ce străluceşte o clipă, dispărînd o dată cu gloria sa.

Un zîmbet sau o vorbă bună spusă unui bătrîn este a-i dărui o zi mai mult de viaţă.

Aşa e făcut omul ca să critice întotdeauna pe semenul său. Într-un singur caz, el judecă şi vede lumea cum trebuie — atunci cînd priveşte prin prisma propriei sale nenorociri.

M-a întrebat un prieten de ce nu citesc poeziile ce se scriu acum. I-am dat un răspuns nelămurit deoarece aflasem că şi dînsul scrie versuri. În mintea mea s-a limpezit însă un adevăr. Poezia nouă, cu tot fastul şi îmbrăcămintea ei luxoasă, ne încîntă auzul, ne miră, dar nu ne încălzeşte. Azi se scriu versuri la masa de lucru cu dicţionarul de rime şi de cuvinte. Poezia nu mai vorbeşte imaginaţiei ca altădată, nu mai mîngîie sufletele noastre. Ea nu mai este, ca pe timpul lui Heine, Tennyson, Leopardi şi Byron, un ideal, ci o realitate ridicolă.

Visători, voi nu mai aveţi o patrie ! În marele carnaval al vieţii, trebuie să apari costumat şi cu masca ipocriziei pe faţă. De aceea, în aceste clipe de materialism brutal, recitesc paginile acelea calde în care se oglindeşte sufletul poeţilor de odinioară. Acolo vom găsi sinceritatea, lipsită în poezia modernă din cauza mercantilismului vremii.

Scepticismul încolţeşte numai în inimile care au primit ceva necercetat. Tîrziu, cînd îşi vor verifica conştiinţele, vor înţelege că trebuie să înlăture ceaţa misterioasă în care a fost învăluit sufletul lor. Şi, ca decepţie, în urmă nu va rămîne decît cenuşa neîncrederii. E bine ca în viaţă să cercetăm mai puţin, dar să observăm mai mult. Şi din observările acestea să facem scut pentru apărarea sufletului, care cu foarte multă uşurinţă cade în rătăcire.

Din timpurile cele mai vechi, dreptatea a fost simbolizată printr-o femeie legată la ochi. Acest lucru nu mai are verosimilitate în timpurile noastre, unde dreptatea trebuie arătată printr-o femeie dezlegată la ochi, pentru ca să poată pătrunde în conştiinţele oamenilor, să cîntărească faptele lor cu sînge rece şi imparţialitate. Să nu deosebim pe cel tare de cel slab ; pe cel sus pus, de umilul cetăţean ; pe omul pe care soarta l-a înălţat, dar poate că sufletul lui n-a putut s-o urmeze, rămînînd precum a fost : nedrept şi răutăcios faţă de nenorocitul căzut în mîinile lui, pe care însă natura l-a apărat, dăruindu-i o inimă sinceră, dreaptă şi nobilă. Adeseori

vom găsi conştiinţe şi caractere în bordeie decît în palate, unde, din cauza strălucirii prea mari, ochii noştri nu pot pătrunde misterul ce domneşte acolo.

De aceea, cîtă vreme dreptatea va fi arătată astfel, eu mă voi îndoi dacă în cumpăna ei se pun în egalitate conştiinţele aşa cum sînt scoase din corpul social.

Muzica răscoleşte toate sentimentele ; şi, ca după o furtună, sufletul, liniştindu-se, devine mai bun, mai îngăduitor, mai nobil.

Spiritele înalte au privirea pătrunzătoare ca ochii de vultur, care privesc neantul sau adîncimea, rămînînd întotdeauna mijlocul acestor extreme ale cugetării.

Fericirea unei societăţi depinde de armonia celor trei elemente ce o compun : tinerii, care duc stindardul entuziasmului ; bărbaţii — pe cel al înţelepciunii ; bătrînii — zdrenţele sfinte ale experienţei.

Un om de stat trebuie să echilibreze aceste forţe în aşa mod, încît să acumuleze în acţiunea sa o egalitate perfectă a acestor spirite, din deducerea cărora se formează mai tîrziu caracterele.

Cei ce plîng nu se vor pocăi niciodată. Căci plînsul are darul de a uşura sufletul tocmai de puterea aceea mistică, care trebuie să rămînă pentru a-l curăţi şi a-l întări.

De-abia atunci preţuieşti o prietenie despărţită prin ură cînd se reîntoarce pocăită, după o vreme îndelungată.

Mediocrităţile sînt întocmai ca tăciunii, care scot fum mult, fără să încălzească şi fără să lumineze.

Părinţii care nu se interesează de soarta şi educaţia copiilor, lăsîndu-i pe mîini străine, sînt întocmai ca acei proprietari care îşi arendează moşiile oamenilor interesaţi şi speculatori, iar ei duc un trai de lux şi trîndăvie prin ţările străine. La reîntoarcere, vor găsi sufletele ruinate, şi o îndreptare atunci va fi cu neputinţă.

Ca să învingă şi să captiveze, o doctrină filosofică trebuie să abiă un spirit încălzit astfel, încît răceala societăţii să nu-l îngheţe.

În cartea vieţii unui om comun, paginile cele mai numeroase adeseori sînt scrise de dînsul, altele de amici, cele mai puţine de pana timpului. În cartea vieţii unui cugetător, acele pagini sînt opera timpului, căci dînsul, scriind pentru omenire, uită să-şi treacă numele său.

Buffon a zis, într-un moment de entuziasm, că „stilul e omul". Eu cred că stilul a fost creat tocmai pentru a ascunde goliciunea cugetării la mulţi, care voiesc să pară ceea ce nu sînt.

Pentru ce oare creaţiunea artistului, puţin ori de fel înţeleasă deocamdată, se arată mai frumoasă cu cît o privim mai cu atenţie ; şi de ce, cu cît este cineva mai civilizat, cu atîta o preţuieşte mai mult ? Pricina e că gustul, deşi din firea lui schimbător, urmează dintr-o impresionabilitate nervoasă, care îşi are motivul în moştenire, mijloc etc.

Şi fiindcă în toate aceste cauze sînt elemente comune unei societăţi întregi de indivizi, urmează că întruparea frumosului făcută de un individ poate plăcea celorlalţi. Dar fiindcă, de altă parte, acest sentiment comun despre frumos, trece fatal prin mai multe prefaceri, şi într-un viitor mai mult ori mai puţin îndepărtat va ajunge X pentru toţi, urmează că un individ, mai impresionabil în vreo privinţă a artei respective decît ceilalţi, ar putea să-şi îndeplinească mai iute educaţia artistică şi ar ajunge acolo unde ceilalţi nu vor ajunge decît după mai multă muncă. El ar avea impresionabilitatea comună viitoare prin anticipaţie.

Privitorii vor gusta deci din ce în ce mai mult creaţiunile artiştilor, fiindcă prin contemplaţie îşi uşurează drumul ce vor trebui să facă şi fiindcă astfel se apropie din ce în ce mai mult de sentimentele înalte ale creatorilor. O concepţie trivială poate deştepta o plăcere momentană, fiindcă face parte din lucrurile de

toate zilele, ce impresionează ; dar plăcerea încetează, căci, îndată ce impresionabilitatea tinde a crește, lasă în urmă trivialitățile.

O creațiune ideală va fi cu atît mai adîncă, cu cît va anticipa mai mult. Dar, în asemenea caz, nu va fi înțeleasă de cei ce sînt prea jos pe scara culturii. Deci artistul este un anticipator „în privința gustului“, după cum învățatul de geniu este un anticipator în privința adevărului.

Astfel, artele cad împreună cu civilizația veche, și în vremea lui Septimiu Sever nu mai erau sculptori așa de buni ca pe vremea lui Traian, nici nu mai era același gust, aceleași cerințe din partea publicului.

Frumosul este încă în faza instinctivă. Un lucru ne place, pentru că ne place, și, afară de acest motiv, altul nu cunoaștem încă. Iată pentru ce estetica poate, și mai puțin decît morala, să fie tratată ca știință.

Căci știința nu-i altceva decît conștiința despre un tot ordonat de legi naturale, care cîrmuiesc un fel de fenomene.

Opera de astăzi să fie un colț al creațiunii, văzut prin prisma unui temperament.

Pictura și sculptura trebuie să înfățișeze tipuri pentru a face să ni se pară că înaintea noastră se află corpuri reale. Muzica trebuie să reproducă accente, strigări, jeluiri, zgomote, glasuri amestecate, ca și cum am auzi convorbirea ușoară, tristă, aprinsă ori frumoasă a unui popor adunat, a unei grupe de jucători de cărți, de oameni ce petrec.

Într-o asemenea întîmplare, fiecare individ vorbește pe seama sa, după sentimentele sale ; dar toate instrumentele din grupă trebuie să cînte în armonie, să urmeze aceeași măsură, încît să putem auzi ce cîntă fiecare instrument în parte. Altfel, orchestra ar face un zgomot neregulat, dar n-ar face să se nască în noi chipul unei grupe în care putem privi în voie mișcările unui individ sau mișcările grupei întregi.

Din punctul de vedere al bogăției efectului, pictura lasă închipuirii privitorului puțin de creat, fiindcă privitorul adesea se

mulțumește să admire dibăcia artistului, care a putut învinge atîtea piedici, și a reușit să imite așa de bine o creație (o puțină muncă intelectuală îl face să compare tipul ce și-l-a închipuit el însuși mai înainte cu cel realizat de artist) ; în timp ce muzica ne face să auzim un singur geamăt al unei ființe, lăsînd ca închipuirea noastră să și-o așeze în cutare ori cutare situație. De aceea, urmează că aceeași bucată de muzică poate pricinui, în același cap, felurite imagini, dacă o ascultă în felurite timpuri.

Lăsîndu-ne în voia acestor cugetări, a acestor plăsmuiri fantastice, care, la rîndul lor, ne farmecă, uităm totdeauna pe cel ce le execută. Nu mai admirăm ori nu avem timp să admirăm dibăcia artistului, care a învins greutățile.

a) Oamenii, caracterele și situațiile reale ne sînt plăcute cînd sînt numai închipuite. Lucrurile reale par simpatice dacă sînt destinate conservării noastre, aceasta prin instinct.

b) Simulacrul lucrurilor antipatice, al situațiilor nenorocite pentru alții (care ne trezesc și ele simpatia) ne place din pricină că organele noastre intelectuale lucrează slab. Dar plăcerea nu-i desăvîrșită decît dacă nefericirea aceluia se preface în fericire, dacă morala triumfă.

Iată pentru ce lucrurile de artă trebuie să fie inspirate de optimism, deși pesimismul nu-i nici el lipsit de efecte artistice.

c) Descoperirea unui lucru necunoscut îndestulează cu prisosință curiozitatea. Plăcerea este cu atît mai mare cu cît descoperirea corespunde așteptărilor. Iată pentru ce realizarea adevărului ori a unui lucru ce seamănă a adevăr în artă, în pictură și-n sculptură mulțumește sentimentul nostru, lucrînd cu atît mai tare, cu cît iluzia se apropie mai mult de realitate, care singură pricinuiește un exercițiu puternic. Adevărul nu este așa cum ni-l închipuim, căci adevărul este relativ. Iată de ce același lucru de artă poate fi adevărat pentru un individ sau un popor, și să nu fie adevărat pentru altul. Dar adevărul întreg odată cunoscut, curiozitatea este mulțumită, și lucrul de artă [nu] face întipărire. Iată de ce efectul este cu atît mai tainic și mai bogat cu cît arta, rămînînd de la început

în adevărul relativ, ne duce foarte cu greu la cunoşterea adevărului în întregime, nesleind munca intelectuală a celui ce este impresionant de un lucru de artă.

Chiar ceea ce nu cunoaştem îşi are farmecele sale, fiindcă închipuirea, căutînd adevărul, plăsmuieşte, crezînd că-l descoperă. Şi cu această mulţumire îşi inoculează neîncetat plăcerea, fără a ajunge vreodată la ţel.

Este un şir neîntrerupt de iluzii şi deziluzii ce corespund cu credinţa în descoperirea adevărului. Îndată ce ne-a înşelat acest criteriu, suspinăm de durere şi deznădejde. Necunoscutul în sine e un izvor de plăcere şi un element ori mai bine o cauză a sentimentului numit frumos. Muzica, în această privinţă, este mai bogată în efecte artistice decît toate celelalte arte frumoase.

Sfîrşitul secolului al XIX-lea a adus o revoluţie prin cunoaşterea ştiinţelor pozitive şi deci a schimbat forma şi izvorul mitologic. Pictura, sculptura, literatura şi muzica de azi vor trebui să reprezinte o forţă mai mare, mai adîncă prin cunoaşterea unui alt izvor tot atît de adînc, dar într-adevăr nesecat şi variabil în schimbări de subiecte, numit suflet omenesc. Acest adevăr, rezemat pe cunoaşterea ştiinţelor pozitive, va trebui să fie luat de acum ca bază în opere, căci : mitologia nu mai poate da hrană artelor, pentru că terenul cercetat de mitologie şi de închipuire este acum cucerit cu totul de cunoştinţele pozitive. Aşa că orice afirmare mitologică nu ne mai face iluzie, n-o mai putem lua drept adevăr. Iată de ce artele trebuie să ia aparenţele adevărurilor moderne pentru a ne pricinui iluzii. Trebuie să aibă drept temelie de acum înainte caracterele, tipurile şi situaţiile de astăzi. Trebuie să păşească peste marginea celor cunoscute azi, fără a părăsi adevărul cunoscut, care trebuie să fie temelia. Căci şi noi avem un necunoscut de cercetat.

Orice necunoscut trebuie cercetat mai întîi de artă, ca nişte iscoade trimise înainte, şi mai pe urmă de ştiinţe, care înfăţişează corpul de armată stăpînitor pe teren. Deci este o armată înaintea căreia merg iscoadele.

Această armată înaintează fără odihnă şi adună cuceriri lîngă cuceriri, pe cît omenirea face progrese, tot pentru viitorul artelor.

Să nu vă miraţi că se face atîta risipă de glorie în viaţa unui actor, că i se aruncă flori, că-i dus în triumf, căci toate acestea nu sînt decît funeraliile recunoştinţei, pentru o flacără care se stinge, fără să poată dovedi posterităţii că a luminat. În cazul acesta, vanitatea nemuririi e dureroasă !...

Poezia populară este diamantul găsit în stare de cărbune, pe care încă nu l-am transformat în cristal strălucitor. Cei care vreau să-l şlefuiască trebuie să ia seama bine ca să-i păstreze neatinsă structura lui.

Aşa-i cu poezia populară, ea porneşte din spiritul unei naţiuni, şi acei care vor s-o scrie trebuie să nu sacrifice fondul vibrător şi plin de pasiune pentru o formă adeseori rece şi convenţională.

De ce estetica şi morala nu pot fi consacrate ca ştiinţe ? [...] Un lucru e frumos pentru că ne place ; şi alt motiv nu cunoaştem încă. Estetica din pictura lui Rembrandt se deosebeşte mult de estetica întrebuinţată de Rafael sau Tiţian. Lucrările lor vor încînta însă ochiul specialistului, fără ca noi să putem deduce o lege a frumosului din aceasta. Căci mie mi se pare că estetica, ca şi morala, formează gama multilaterală a sufletului omenesc. A preciza o armonie sintetică din aceste variaţii e a te lupta cu imposibilul.

Cel mai mult entuziasm îl vom găsi în istorie. Dragostea cea mai curată şi mai ideală în religie. Adevărul şi înţelepciunea — în lucrările ştiinţifice şi filosofice.

Cea mai frumoasă pagină pe care o scriem în viaţă este în vîrsta aceea cînd credem, ca şi Calderon, că „viaţa nu e decît un

vis". Recitind mai tîrziu acele rînduri, vom înțelege că viața nu poate fi decît o luptă, din care noi cu toții ieșim osteniți.

Un nenorocit se naște din fericirea altora.

Poetul german Grillparzer spunea : „Poporul sînt acele deșarte mii de nule pe care le punem ca să formăm un număr. Dar repede le înlăturăm cînd e vorba de împărțeală". Eu cred că timpurile se vor schimba, și poporul, care este un orfan pus sub ocrotire, va înțelege că, îndeplinind majoratul, trebuie să cheme la răspundere și la socoteală pe aceia care s-au folosit de dreptul său în decursul veacurilor.

Cele mai frumoase zile din viața noastră sînt acelea pe care le înmormîntăm în cripta amintirilor.

Niciodată nu mi-a plăcut să primesc lucrurile de-a gata ; ci, totdeauna, ce-am citit, tot ce-am aflat, am trecut prin prisma cugetării mele, supunînd acest material la o analiză serioasă. Pentru că numai atunci putem să ne dăm seama de valoarea unei lucrări, a unei acțiuni, cînd vom privi obiectiv în reflexul gîndirii altora, cumpănind pe a noastră. Acest lucru e atît mai trebuitor pentru aceia care se ocupă cu filosofia. In acest labirint al gîndirii avem mare trebuință de o vedere limpede. Căci filosofia nu este altceva decît mărgelele unor descoperiri atomice din univers, pe care de veacuri le trecem pe firul infinit al timpului. Și, dacă n-am ajuns încă să dezlegăm enigma care ne înconjoară, e din cauză că în omenire au fost mulți învățați, dar prea puțini filosofi !

O rază venită din soare nu poate fi niciodată murdărită de praful ce întîlnește în drumul ei. Tot așa o idee pornită dintr-o inteligență superioară nu poate fi acoperită de colbul nemerniciei omenești.

S-a zis că un geniu poate să aprecieze pe un alt geniu. Shakespeare privit prin prisma lui Goethe. Pentru gînditorul german,

teatrul titanului de la Warwik este : „Un dulap frumos de antichități, în care istoria lumii e în activitate înaintea ochilor noștri în firul invizibil al timpului. Shakespeare s-a întrecut în Prometeu, a copiat oamenii săi trăsătură cu trăsătură, totdeauna numai în mărimea lor gigantică. De aici urmează pentru ce noi nu mai cunoaștem pe frații noștri. Shakespeare, prin urmare, i-a însuflețit pe toți cu suflarea spiritului său, a geniului său, vorbesc de toți, și în fiecare se recunoaște înrudirea lor". Mai mult, teatrul lui formează lanțul care leagă cheia făurită astfel încît să poată deschide cu ușurință orice suflet omenesc. Shakespeare a zugrăvit natura în diversele sale ondulații, natura, pe care secolii trecători au lăsat-o neschimbată ; sau, mai bine, teatrul său se poate asemăna cu un Sfinx cioplit în marmoră pe marginea eternității.

Morala nu poate fi decît o igienă socială, care are de scop de a purifica atmosfera îmbîcsită de vicii și prejudecățile unei societăți. Aceia care au făcut acest lucru să fie siguri că niciodată nu vor fi bolnavi sufletește, căci, după cum o igienă bine înțeleasă oprește flagelul unei boli, astfel și o morală aplicată cu tactică, împiedică surparea societății.

Scena nu e decît un amvon, de pe înălțimile căreia s-a propovăduit în toate timpurile : frumosul, adevărul, virtutea și libertatea. Aceia care au murit pe aceste scînduri au dus facla civilizației prin negura vremurilor, călăuziți numai de un singur dor — de a face lumină în mințile întunecate, de a dezrobi sufletele înlănțuite de neștiință. Ca răsplată, li s-au aplicat cele mai crude și aspre pedepse. Cu toate acestea, scena se va înălța pînă la cele mai înalte trepte de onoare, căci temeliile ei, ca și temeliile oricărei instituții a viitorului, s-au clădit din pietrele cimentate de sîngele martirilor care au luptat cu întunericul, aducînd lumina, cu teroarea, dăruindu-ne libertatea. De aceea, scena este amvonul ridicat cu sacrificii și mîndrie în templul civilizațiunii omenești. [...]

Amintirile sînt cele mai duioase rînduri pe care le-am subliniat din cartea vieții. Recitindu-le la bătrînețe, ne coborîm cu min-

tea spre vremile acelea care pe atunci ne entuziasmau, dar care astăzi numai ne mîngîie în singurătate.

Schiller zicea că unde este multă libertate este multă rătăcire. Eu cred că încă n-am ajuns la acel apogeu, ca popoarele să se bucure de o libertate aşa de mare, încît să cadă în rătăcire.

Mai cred că o libertate se dobîndeşte prin sacrificii şi înţelepciune, şi cînd ai ridicat aceste puteri ale vieţii, rezultatul va fi că unde este multă libertate, acolo vom găsi şi mult adevăr.

E aşa de bine cînd într-o odaie dorm mai mulţi inşi, în zori de zi vine cineva şi deschide ferestrele. Lumina, aerul, năvălesc înăuntru, şi toţi se simt mai uşuraţi şi caută să deschidă ochii mai în grabă ca s-o vadă şi să soarbă aerul proaspăt al dimineţii, de care parcă erau însetaţi.

Ce-aţi zice de acei oameni care ar bate pe cel ce a luminat şi aerisit odaia ?

Astfel sînt şi reformatorii, care, fără să fie chemaţi de aceia care au dormit îndelung într-un aer îmbîcsit de prejudicii, în întunecime, le arată deodată lumina viitorului şi îi fac să respire aerul întăritor al unei vieţi noi.

Patria poate să pretindă de la fiii săi orice sacrificii, numai dreptul de a-ţi vinde conştiinţa rămîne în stăpînirea ta.

Amorul e un castel clădit pe iluzii. Orice vorbă spusă mai cu putere îl cutremură sau îl dărîmă. Tinerii trebuie să urce în tăcere aceste trepte, căci altfel sînt expuşi să-şi ucidă sufletul, şi fără el nu există fericire.

Ambiţiunea, mîndria, iuţimea sînt defecte pentru unii oameni, pentru alţii ar fi calităţi, dacă le-ar poseda, căci ar scoate mai în relief personalitatea lor.

Trăim într-o epocă literară cînd, în genere, producerile poetice versificate au de scop reînvierea unui gen clasic, care a dat modele desăvîrşite în trecut.

Trăim într-o epocă literară cînd poeţii voiesc cu tot dinadinsul să popularizeze sau, mai bine zis, să banalizeze o ultimă formă, care în trecut era atît de rară şi atît de preţuită.

Căutînd să-mi explic cauza acestei renaşteri şi motivul care a determinat pe poeţi de a scrie acest gen, al sonetului, călăuzit de principii estetice, am putut ajunge la următoarea sinteză :

Poezia şi-a ajuns apogeul. Azi, ea nu mai poate să redea pagini cu adevărat nemuritoare. Poeţii moderni sînt licăririle unei flăcări care începe să se stingă. Toate genurile, toate formele au fost întrebuinţate la reprezentarea ideilor în haină ritmică. Acum s-a ajuns la forma sonetului, care era mai puţin utilizată în trecut şi care azi, fără exagerare, ocupă un loc distins în poezia modernă. [...]

Popoarele vor fi fericite atunci cînd educaţia integrală a cetăţenilor se va sprijini pe adevăr şi dreptate.

Cînd învăţătorii vor fi pregătiţi astfel, încît cu lumina cugetării lor să înţeleagă nu numai ştiinţa, ci chiar sufletul tînărului vlăstar ?

Cînd spiritul unui om produce mai puţin decît a fost cultivat, atunci avem de-a face cu o mediocritate. Dacă spiritul lui, printr-un minimum de cultură, dă un maximum de producere, ne găsim în faţa unui talent. În fine, dacă acest maximum întrece orice limită, putem să ne închinăm în faţa sa, căci e un geniu.

Într-o zi, un prieten m-a întrebat să-i spun ce-i poezia.

I-am răspuns : e sufletul intim al omului, e cugetarea divină, e puntea pe care poţi trece în lumea visului, sau după cum a spus Shakespeare : „E muzica pe care tot omul o poartă cu sine". E de ajuns o adiere uşoară de vînt, ca să vibreze coardele. Cei care ştiu să scoată melodii din aceste strune ale simţirii sînt poeţii.

Nici artistocratul, nici burghezul nu pot fi patrioți din sinceritate.

Acest apanaj natural a fost dat spre păstrare țăranului, un suflet ferit de ambițiuni și patimi egoiste.

Un ideal artistic poate fi mai ușor de îndeplinit decît un ideal politic.

Fundamentul moral al unui popor e patriotismul : fără el nu putem concepe o viață, dar încă un stat. Cei ce cred că a fi patriot e un preliminar natural, căci cu toții trebuie să fim patrioți, se înșală.

A fi patriot înseamnă : a fi cinstit, a avea conștiință curată și o inteligență vie, a avea un arbitraj filosofic pentru compatrioții tăi ; în fine, un criteriu biblic, din care să reiasă principiul că viața ta aparține tuturor și că tu nu ești decît un luptător într-un război, care tinde spre fericirea și gloria țării tale.

Minciuna este sîmburele care dă roade în toate pămînturile, de aceea poate se cultivă cu atîta plăcere pretutindeni.

Roadele ei însă sînt amare și seci. [...]

Dacă un popor n-are o tinerime entuziasmată, cultă și cu dor de țară, este pierdut pentru totdeauna. Aceste vlăstare ale tinereții țin pe umerii lor viitorul, precum odinioară Atlas ținea pămîntul.

Un popor tînăr poate împrumuta fără primejdie toate ideile din perioada de cădere a unui popor bătrîn. Puterea tinerească a celui dintîi poate cultiva orice combinațiune de idei, urmînd astfel progresul și viața omenirii.

Răutatea întunecă spiritul întocmai ca norii lumina.

Politica cere sacrificii pentru a cîștiga datorii.

Nu credeam ca rușii să cugete atît de adînc în scrierile lor. Am luat din curiozitate în mînă un volum de Pușkin tradus în franțuzește.

Cîtă poezie și ce sublimă cugetare adumbresc aceste rînduri :

„Însetat și stors de oboseală, m-am dus într-un deșert întunecos, crezînd că acolo voi regăsi izvorul dădător de viață. În drum mi-a apărut un serafim cu aripile întinse. M-a privit, și, cu degetele sale subțiri atingîndu-mi ochii, ei recăpătară umezeala și vederea pătrunzătoare a vulturului. Atingîndu-mi urechile ele se umplură de zgomot și glasuri neînțelese. În clipa aceea am zărit palatul etern al lui Dumnezeu, cu îngerii care zburau în juru-i, împrăștiind în cădelnițe de argint miresme îmbătătoare. Apoi m-am cufundat cu privirea în adîncul oceanurilor, unde monștri îngrozitori domneau peste miriade de lighioane tot atît de îngrozitoare ca și dînșii. Înspăimîntat, căzui la pămînt. Serafimul se aplecă, îmi scoate limba păcătoasă și clevetitoare și mi-o străpunge cu o suliță înveninată. Apoi, cu sabia de la brîu îmi deschise pieptul și, în locul inimii, a pus un cărbune mai strălucitor decît soarele. Eram să-mi dau duhul, cînd auzii o voce divină : Scoală-te, profetule, privește, ascultă și inspiră-te de voința mea : străbate pămînturile, și cu vorba ta înflăcărează inimile oamenilor, însetați ca și tine de adevăr și dreptate !".

Sub inspirația lui Pușkin, m-am dus cu mintea în vremile trecute, unde profeții cei mari erau omorîți cu pietre de cei mici. Azi, vremurile s-au schimbat. Critica și invidia contemporană nu omoară, dar ofilește, dezgustă și face dintr-o viață ideală, un calvar.

Femeia, cînd rîde, vrea să ascundă un secret, pe care nu vrea să-l afle bărbatul. Cînd plînge, își ușurează sufletul de greșeli, pentru a face loc altora.

Într-un singur caz e sinceră — cînd iubește copiii.

Ideile mari pornesc totdeauna din suflete mari.

Cei mici se mulțumesc să stea închiși în egoismul lor ca într-o cetate, unde nu poate pătrunde lumina strălucitoare a altruismului.

Neavînd nici un ideal, trăiesc fără a cunoaște suprema fericire a vieții, puterea și dorința de a lupta pentru triumful aproapelui.

O lacrimă cuprinde toată durerea sau bucuria unui suflet.

O cugetare este sinteza perfectă a problemei pe care ai studiat-o.

După cum lacrimile ușurează sufletul, tot așa și cugetările descrețesc fruntea gînditorului, înseninîndu-i mintea.

O carte bună înlocuiește o prietenie, — o prietenie nu poate înlocui o carte bună.

Vorbele, fiind ușoare, nu te pot lovi ; faptele însă te rănesc și chiar te ucid.

Cu aripile cugetării poți zbura spre veșnicie. Deacolo privind omenirea, o vei vedea prea mică pentru înălțarea și puterile tale.

De aceea, înaripații cugetării nu pot fi înțeleși și văzuți decît de cei care pot să se urce o clipă spre dînșii.

Ca să descrii și să iubești natura, trebuie tu însuți să fii amantul ei.

Oficialitatea în artă, știință și învățămînt a fost introdusă anume pentru a încuraja mediocritatea. Căci, mă întreb, unde ar putea să se adăpostească această buruiană care nu poate suferi lumina talentului ? Artiștii și oamenii de știință să fugă de ademenirile strălucitoare și nedemne ale oficialității.

E regretabil că statul este părintele mediocrității, sub forma sa oficială, de a susține cu banii publici o îndrumare artistică sau științifică. [...]

*

Binele. Tot așa e și cu binele. Sentimentul pentru bine, necesitate economică ori folos, conștiință morală, justiție, legi etc., face și el progres ori pe unele locuri dă îndărăt. Moralistul sau *socialistul* care *anticipă* asupra celorlalți este un *geniu* care va fi înțeles mai tîrziu. În acest fel de idei se cuprind nesfîrșitele dezbateri despre teorii sociale, deosebirea de școli, proiecte de reformă, schimbări în formele de guvernare, deosebiri în partidele politice (dintre care unele n-au ajuns încă la nivelul instituțiilor actuale și altele, poate, le-au întrecut, anticipînd necontenit) etc.

Dezbaterile de astăzi în privința proprietății, succesiunii (moștenirii) și numărul mare de indivizi ce se îndeletnicesc cu dînsele dovedesc că a sosit vremea pentru o evoluție mai simțitoare a acestor instituții.

XVI. *Adevărul* (științe). Bunul-simț pentru adevăr este ceea ce-i conștiința morală pentru bine. Conștiința despre adevăr și despre bine se naște tot necompletă și apoi se face sigură etc...

XVII. *Religia.* Instinctul conservator face să se nască firește *plăcerea, dorința, nădejdea* de nemurire a sufletului și, în sfîrșit, *credința* într-însa etc.

XVIII. *Artele.* Cultura artistică merge în tovărășie cu cea științifică, fiindcă atîrnă de aceeași perfecție a creierilor. Astfel, artele cad împreună cu civilizația veche, și în vremea lui Septimiu Sever nu mai erau sculptori așa de buni ca pe vremea lui Traian, nici nu mai erau același gust, aceleași cerințe din partea publicului.

XIX. *Conștiința de adevăr, de frumos și de bine.* Conștiința de adevăr este cea mai limpede din toate trei, apoi vine cea despre bine și, în sfîrșit, cea despre frumos. Frumosul, mai ales, este încă în faza instinctivă. Un lucru ne place, pentru că ne place, și afară de acest motiv altul nu cunoaștem încă. Iată pentru ce estetica poate și mai puțin decît morala fi tratată ca știință. Căci știința nu-i altceva decît *conștiința* despre un dat ordonat și coordonat de legi naturale, care cîrmuiesc un fel de fenomene.

XX. *Tradiții.* Toate acțiunile noastre și tot ce se produce în noi se compune de bună seamă din 90% mișcare de care n-avem

conştiinţă, din 1% mişcare conştientă şi din 9% instincte căpătate. Tradiţiile fac parte din acestea din urmă.

Peste o temelie neschimbătoare şi instinctivă de 9% facem schimbări conştiente de 1. Iată de ce, oricît de prefăcută ar fi o frumoasă acţiune, tot putem cunoaşte tradiţia. [...]

XXII. Ne lăudăm cu averea, dacă n-avem alt merit. Dar ne facem modeşti în privinţa averii, dacă putem pune înainte alt merit. Deci fanfaronada, ca şi modestia, sub forme deosebite, înfăţişează tendinţa de a domni peste alţii.

XXIII. *Justiţia.* Sentimentul justiţiei este presimţirea folosului. Folosul (utilitatea) este conştiinţa deplină despre acţiunile conservatoare. Iată de ce utilitatea caracterizează societăţile înaintate. La începutul societăţilor istorice făceau prin instinct lucrurile ce toţi *(le commun des mortels)* le găsesc acum folositoare. Acum sentimentul justiţiei este un instict. Nu avem încă cunoştinţă deplină de acţiunile juste, fiindcă reprezintă o utilitate foarte complicată, care nu poate încă fi înţeleasă decît de inteligenţe foarte puternice.

XXIV. Societăţile moderne sînt utilitare în toate privinţele (chestii internaţionale, constituţionale, economice etc.); pricina este că au conştiinţă pînă la un punct de ceea ce fac. În vîrsta de mijloc şi în antichitate lucrau tot aşa, dar în numele religiei, moralei, superstiţiilor etc. [...]

XXV. [...] 1, [...] Încet, încet se admise dreptul de proprietate în privinţa *indivizilor*, care fură opriţi de a lua lucrul agonisit *legal* de alţii. În locul protecţiei particulare urmă protecţia morală. Progresul merse pînă la *dreptul absolut* asupra lucrului (dreptul roman), dar, după ce s-a ajuns la acest fel de unitate, trebuia *să se organizeze* şi să ducă la o *solidaritate* mai mare a speciei omeneşti. Astfel, începură mărginirile dreptului absolut de proprietate în folosul *societăţii* (nu în al particularilor *in singulis*), începură : mai întîi, mărginirea dreptului de vînat pe pămînturile proprii, apoi a dreptului de a secătui pădurile, de a zidi case după voie etc., etc. (În această privinţă, pe fiecare zi se face progres). De acum vor veni ideile socialiste, care vor schimba prin mărginiri chiar drepturile asupra lucrurilor mişcătoare : moşteniri, constrîngerea de a întrebuinţa în industrie un capital ce va trece peste o sumă anumită (?), constrîngerea de a nu putea întrebuinţa cu folos un capital decît sub oarecare condiţii (asociaţia capitalului cu munca, pentru ca cel dintîi să nu despoaie pe a doua) etc. etc.

2. Orice drept este întemeiat pe putere. Deci reformele socialiste, deşi presimţite nehotărît de multă vreme de către filantropi, erau utopii. Dar utopia este *relativă* cu timpul... Încetează de a fi utopie îndată ce condiţiile cerute (puterea) există. [...]

CUPRINS

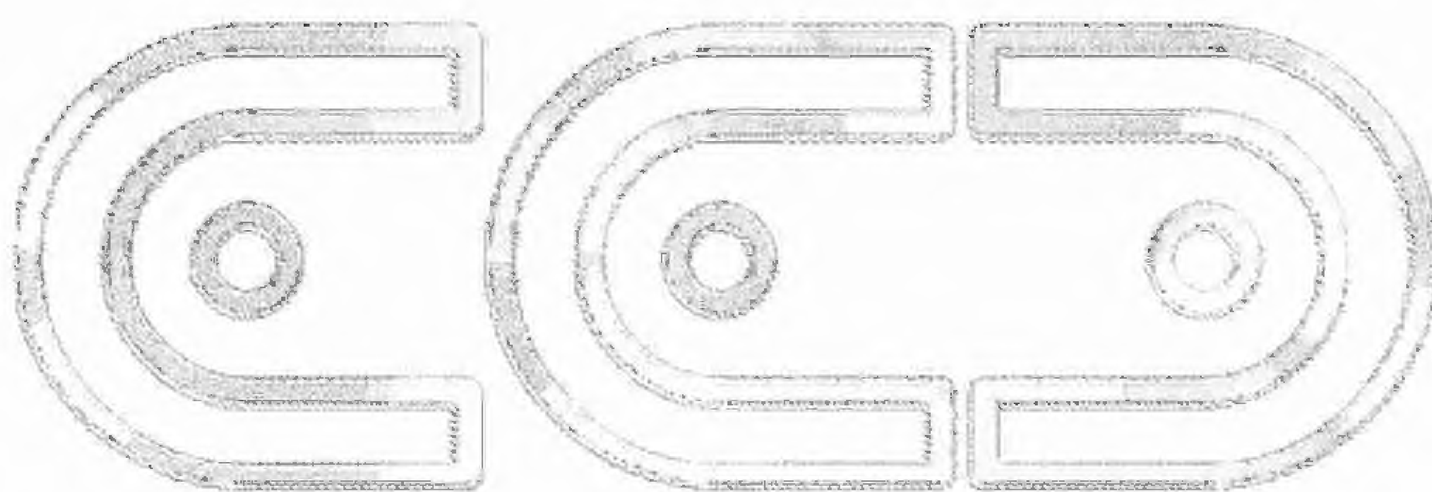
TEORIA ONDULAȚIUNII UNIVERSALE

INTRODUCERE ÎN METAFIZICĂ

BAZELE METAFIZICII

ÎNTÎIELE PRINCIPII CARE ALCĂTUIESC LUMEA






Scanare și prelucrare digitală



de

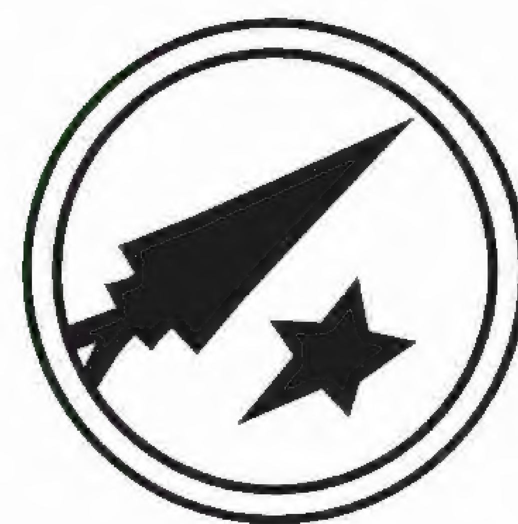




Anonim



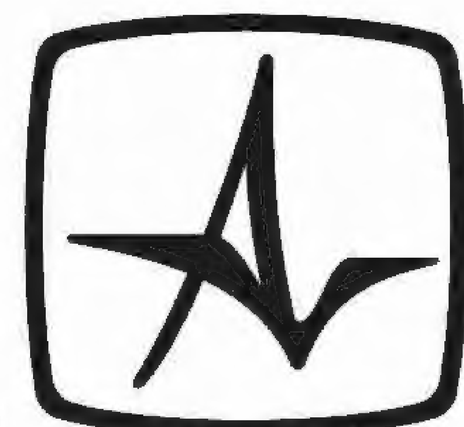
și



CAT Graur



Antwerpen




2024

